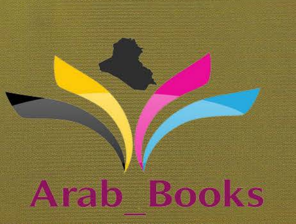
برنار شوفييه

المتعصّبون
جنون الإيمان

ترجمة : د. قاسم المقداد





المتعصّبون

جنون الإيمان

عنوان الكتـــاب: **المتعصّبون - جنون الإيمان**

اسـم المؤلـــف: **برنار شوفييه**

اسـم المترجـم: **د. قاسم المقداد**

المـوضـــــــوع: **دراسات فكرية**

عدد الصفحات: **256 ص**

القيـــــــاس: **14.5 × 21.5 سم**

الطبعـة الأولى: **1000 / 2017 م - 1438 هـ**

ISBN: 978-9933-580-08-7

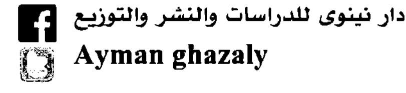


سورية . دمشق . ص ب **4650**

تلفاكس: **+963 11 2314511**

هاتـــف: **+963 11 2326985**

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org


دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:

التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

برنار شوفييه

المتعصّبون

جنون الإيمان



ترجمة

د. قاسم المقداد

برنار شوفييه

أستاذ من معهد علم النفس المرضي الفرنسي من جامعة ليون.

د. قاسـم المقـداد

Kassem Al-Mekdad

- أستاذ السيميائية والترجمة في قسم اللغة الفرنسية (كلية الآداب - جامعة دمشق).
- له عدّة مؤلّفات في النقد الأدبي، والسيميائية...
- ترجم أكثر من عشرين كتاباً عن اللغة الفرنسية إلى العربية، آخرها: دراسة في العلاقات الدولية - ثلاثة أجزاء، مقدمة إلى الترجمية (علم الترجمة)، اللسانيات والفلسفة (دراسة في الثوابت الفلسفية للغة)... إصدار دار نينوى.

المحتويات

مقدمة

«لم يكن مؤمناً أو كافراً.. أي إنّ
التعصّب فيه»

ج.ل. بورخيس
الطلقة الأخيرة

ينحو التعصّب إلى الاتساع والراديكالية في أيامنا هذه، وكأنه ينبعث من رماده بأشكال متنوّعة ومتعددة، كالعنقاء المتوحشة التي لا يتوقف سعيها وراء طرائد جديدة، تحوّل العنف إلى قاعدة اعتيادية بدءاً بالجماعات السياسية الأكثر تطرّفاً إلى أكثر الحركات الدينية المتشددة. فلا يكاد يمر أسبوع إلا ويستيقظ العالم على هجوم أو عمل إرهابي جديد تتبنّاه جماعات مسلّحة معروفة أو غير معروفة دفاعاً عن مثال معيّن، وتطول قائمة الضحايا، ويزداد عدد الموتى مع الأيام ببساطة تثير القلق.

لكن خلف هذه الأعمال الإجرامية، وهذا العنف يقف رجال ونساء يُناضلون من أجل قيم عالية إلى حدٍّ ما، ويعبّرون عنها، لكنهم يضعون دائماً فكرة معيّنة عن الإنسانية في مقدمة مطالباتهم. كيف لنا أن نفهم أنَّ أشخاصاً يؤمنون بقضية ينتقلون بقسوة إلى ممارسة العمل التدميري الذي يُغرقون فيه الأفكار التي تحركهم بالدم؟

إنّ رسم لوحة للمتعصّب يعني أن نضع له وجهاً، ونتعرف على الشخص الذي يتخفّى خلف القناع، ومقاربة الأفكار التي يجسّدها أُناس ويبعثون الحياة فيها.

في بعض الحالات، لا يكون التعصّب سوى مجرّد جنون عابر، لكنه في حالات أخرى يتحوّل إلى طريقة في التفكير، وطريقة في الفعل ممنهجتين. أن يعيش المرء متعصّباً فهذا لا يعني أنّ التعصّب يصبح وسيلة فحسب، بل هدف أيضاً، وغاية أخيرة.

للتعصّب درجات، والمتعصّبون لا يتشابهون، لذلك نود توضيح هذه الظاهرة وتقديم معالم للتحليل حتى نحدّد موقعنا بشكل أفضل بالنسبة لهذا السديم المعاصر.

لا يعرض هذا الكتاب تفكّراً نظرياً مجرّداً، وبعيداً عن الأسباب العامة للقضية، بل هدفه الاقتراب من مرتكبي العنف المتعصّب للوقوف على الديناميكية النفسية لديهم. ويسعى هذا المسار السريري من خلال المظاهر، والصيحات والالتزامات، عن الدوافع اللاواعية التي تدفع المتعصّبين إلى ممارسة أفعال نهائية قد يكونون أول ضحاياها.

نريد هنا أن نعرّف بهؤلاء الذين جسّدوا المواقف المتعصّبة بالاقتراب من شخوصهم، لنطّلع على حياتهم، ونتابع أفكارهم، ونرافقهم في أعمالهم. وأفعالهم هذه في المقام الأول شخصية تماماً، وبالغة البشاعة بحيث يمكننا الاعتقاد بأنّهم ليسوا من جنس البشر. قد نفهمهم فقط من خلال الاحتكاك المباشر بهم، والتقرّب أكثر من حياتهم. يبدو التماهي بالمتعصّب مستحيلاً في بعض الأحيان، لأنّ أفعاله مغرقة في البشاعة، ولكن، لا سبيل سوى هذا الاقتراب لنتمكّن من فِهم منطق الرعب.

سنتابع عن كثب بعض الوجوه التاريخية لرسم أكثر اللوحات دلالة على المتعصّب، لأنّ الكشف عن الدوافع النفسيّة لهذه الشخوص التي تقودهم يمكّننا من إدراك ما يصنع المتعصّب من الداخل.

لا شكّ في أنّ ثمة عوامل اجتماعية وثقافية عديدة تحدّد فعل المتعصّب، وهي ما سنتحدّث عنه بشكل سريع. يقوم تحليلنا على البواعث الواعيّة للفاعل، وتلك غير الواعية التي تحرّك قراراتهم والتزامهم المفرط والنهائي بما يفعلون.

تتميز المقاربة السريرية بميزة التجريبية والملموسية، لأنها تلاحظ، فتصف، ثمّ تسعى إلى فك الرموز. المتعصّبون ليسوا من جبلة واحدة، لكن إمعان الفكر في ما يفعلون، يُبرزُ خطوطاً عامة تدل على أنماط خاصة منهم، فنخلص إلى الطرائق النفسية المشتركة لما يقومون به.

صحيح أن المتعصّب هو إنسان المُقَدّس لكنه ليس أي إنسان، ولا المُقَدّس أي مقدس. فهذا الإنسان يهبُ نفسه جسداً وروحاً فيغالي في افتداء قضيته، بل يستبد به وَلَهٌ جنوني بما يؤمن به. المُقَدَّس المَعنيّ هنا يتقمص المثال، والمُطلق، لدرجة يغطي معها حتى ذلك المجال الذي يفترض به أن يكون بعيداً عنه، أي مجال المُدَنس، فلا يعود المتعصّب يفرّق بينهما، لأنه تحوّل إلى كتلة كيانية واحدة.

تكمن مشكلة المغالاة لدى المتعصّب في ما يترتب على فعله من نتائج مأساوية، يخلقها تصرفه. قد لا يكون الأمر بهذه الخطورة إذا توقفت النتائج عنده. لكن هيهات، إذ تتوالد آثار أفعاله فتدمر الآخرين أيضاً، دعونا نكشف أولاً عن نمطين من النتائج المترتبة على سلطان التعصّب:

أولاً، نلاحظ شقلبة للقيم التي يتّصف بها فكر المتعصّب، فيدفع ثمن ذلك عادة كل فرد، فتصبح الحياة باطلة، وتفقد قيمتها. ويصبح ما يعدّهُ الإنسان أساسياً وحيوياً كاذباً، عليه ركله بقدميه، ويصبح للسلبية عنده معنى، إن لم تكن غاية، فهي وسيلة على الأقل، والتدمير ضرورة لانبعاث الصحوة. لكي تنبت على خرائب الماضي ورود المثال. وتأتي ثقافة النفي لتحتل المكانة المركزية في المجالات كلها، وتصبح مرشداً وحيداً للعمل التعصّبي.

هذا الشقلبة الأولى تقوم على شقلبة أخرى أكثر جذرية، لكن من دون آليات واعية، ونعني بها «الشقلبة الغريزية – Inversion Pulsionelle». فتنفك غرائز الحياة عن غرائز الموت، فتتفوق هذه على أي غريزة أخرى من غرائزه. لا تصدقوا أن متعصباً واحداً ليس عبداً لإله الموت «تاتانوس – Thanatos» مهما اختلفت وجهة النزعة التدميرية نحو الذات أم نحو الآخر. التعصّب عبادة للتضحية، بصرف النّظر عن موجباتها الجزئية أو الدقيقة. سنرى، ونحن نستعرض كل حالة من حالات التعصب على حدة، كيف تنحرف هذه العبادة، والأشكال المدهشة التي قد تتّخذها، كالقتل تفويضاً أو الانتحار إنابةً.

إن حديثنا عن أشهر وجوه التعصب التي لا يزال التاريخ يئن تحت وطأتها لن يعفينا أبداً من الحديث عن فكرة استخلاص البنية النفسيّة التي تصنع المتعصّب، وتميّزه عن الإيديولوجي، والطوباوي، أو عن كل ما من شأنه تحريك المثال.

كل «فاعل – sujet» نعرضه وندرسه، يمثّل نمطاً من المتعصّبين، وهي طريقة تجعلنا نتعرّف عليهم ونميّزهم عن بعضهم.

«المُلهَم – Inspiré»: أول نماذج المتعصّب لأنه يمثّل أقدم أمر له علاقة بالموضوع الديني. ترى هذا النوع من المتعصبين مشبعاً تماماً بحضور إلهه فيه، وخاضعاً كليّاً لنار المقدّس الذي يُظهرُه عبر مشهدية تبعث على الذهول. ولكي يبيّن أنّه مُختارٌ، دخل الإلهيُّ فيه، فإنّ الأمر يذهب به حتى الموت الرمزي والجزئي. وسنرى أمثلة على هذا النمط ما قيل عن عبادة «إيزيس –Isis»، و«سيبيليا – Cybéle»، و«بيلونيا – Bellone».

النمط الثاني الذي سنعكف على تحليله هو نموذج **«المُعَظَّم – exalté»** الذي يؤدي إلى «الامتلاك – Possession». فترى المُعظّم يغرق في العَمَى الكُلِّي ولا يعود ملكاً لنفسه بسبب حالة «التثوير – Transe» التي تنتابه، أو

المساعِدات الخارجية كالموسيقا أو المخدرات، فيتحول إلى أداة بيد رئيسه، ويصبح المملوك (الممسوس) (المستحوذ عليه) «Possédé» قادراً على الانتقال إلى الفعل العنيف ضد الآخرين. فقد تقتل الأم أطفالها كما في مسرحية (يوريبيدس - نساء الموكب -Les Bacchantes)، حيث تذبحُ «آغافيه – Agavé»، التي استحوذ عليها ديونيسوس (أوباخوس) ابنها ظانّة أنّها تواجه أسداً. وتستند الديونيسية إلى إحداث هذيان مقدس من خلال الجسد وفيه، بمساعدة مادة مصنوعة في غابة (الخمر).

مع فيثاغوراس ظهر نمط جديد من المتعصّبين لا يقل عنفاً، لكنه أكثر مكراً يطلق عليه اسم «**مُطلع - initié**»[1] الذي يعمل على التأهيل العَقَدي، ويكون شغوفاً بالعقل. شيئاً فشيئاً يضعه زعيم الطائفة في طريق الضلال. وبذريعة الأبحاث العقلانية يتحول إلى موالٍ لسيّد مشبع بقوّته، يتوق إلى تكوين حركة هدفها تأبيد مجده. ومُطلع إنسان مُبرمج للقيام بهذه المهمة على أحسن وجه، وبكل الوسائل التي يملكها.

أما «**الساخط – enrage**»، فيستبدل الالتزام العسكري بالاستثمار العَقَدي «doctrinal»، ويخضع إلى قائد عديم الذمّة يجعله ذراعاً عسكرية له. وخير مثال على هذا النموذج من المتعصّبين: «**الحشاشون - assassins**» التابعون «لشيخ الجبل» الذي امتدّ تأثيره على الشرق الأوسط في القرن الوسيط.

في الزمن الحديث ظهر نمط جديد من المتعصّبين يتجلّى «**بالإرهابي – terroriste**». وقد نظّرَ «ماكسيمليان روبيسبير – M.Robespierre»

---

(١) وجدنا أن مصطلح: مطلع الأسرار (كما جاء في اللسان) أكثر تعبيراً عن المصطلح الفرنسي «initié». وبما أنه مُركب سنكتفي بمصطلح مطلع، وفي مقابل «initiation» سنقول اطّلاع، ومن يقوم بالتدريب على عملية الاطلاع «initiateur» المُطّلع (بضم الميم)، وهكذا دواليك [المترجم].

للرعب وحوله إلى طريقة مرعبة في العمل السياسي. لكن أصبح لهذا المنهج منافسون في العصور اللاحقة. كما سنصب اهتمامنا على أحد كبار المبشرين في هذا الصدد، أي «جيروم سافونارول - J.Savonarole»، وبعض التابعين المشهورين مثل: «نيتشاييف - Netchaiev» المُلقب «بالعَدَمي - nihiliste»، و«رافاكول - Ravachol» الفوضوي «anarchiste»، و«أندرياس بادير - A.Badder» بعدهم. في كل الأحوال، يكرس الإرهابي نفسه لمهمة إرهاب العقول بأفعال مذهلة ودامية.

التضحية بالذات هي الطريقة الفعّالة بالنسبة للمتعصّب، وهي مستمرّة منذ العصور القديمة، لكنها تكتسي أشكالاً متنوّعة تفرضها الظروف. فتارةً، تبقى «الشهادة – martyre» سلبية، ويستسلم الفاعل إلى الألم الجسدي الشديد والموت ليقدّم خدمة إلى شخصية قادرة على جذب التابعين المستقبليين. وتارة تكون الشهادة فعّالة أو إيجابية، حيث يسعى الفاعل للانتصار لعقيدته من خلال قيامه بفعلٍ تدميري يرافق تضحيته بنفسه. سنقترح تحليل شهيدين مسيحيين هما «بوليوكت – polyeucte» و«أوستاش - Eustache»، لأنّ سلوكهما يكتسي طابعاً تعصّبياً، أما «الكاميكاز – Kamikaz» فهو شكل حديث من أشكال الشهادة الذي يضيف التضحية بالآخر إلى التضحية بالذات، كما سنرى لاحقاً.

ختاماً، سنعكف على دراسة المشاريع التعصبيّة «الخاصة» لأنها تتزايد في زمننا هذا، وسنوضّح الرهانات النفسية اللاواعية التي تحكم هذه الأفعال الغريبة بدءاً بالتضحية بما لا يجدي، كحريق معبد الجناح الذهبي في «كيوتو – Kyoto»، عند منتصف القرن العشرين، وانتحار «كولومبين – Columbine»، و«ڤيرجينيا تك – V. Tech».

الفصل الأول

المُلهَم: الجنون الإلهي

«إذا كان التاريخ لا يعيد نفسه أبداً،
فإنّ المتعصّبين، يعيدون أنفسهم
دائماً، بمثابرة تثير الدّهشة»

رونيه نيللي
(الحياة اليومية للمانويين)

ليس التعصّب ابن اليوم، ولم ينشأ مع الحداثة، بل يعود إلى أصول الثقافة نفسها. حتى وإن صعب العثور على تجلياته بشكل دقيق وأكيد، لكن يمكن القول: إن لها معالمَ في فترة ما قبل التاريخ.

بتنا نعرف اليوم، بفضل أبحاث «جان كلوت - J.Cloottes» التي عكفت على توضيح الظروف التي أنتجت الرسوم الجدارية، في مغاور «لاسكو - Lascaux» بنحو خاص، وجود ممارسات شامانيّة يدخل من خلالها الأفراد في حالة من الارتعاد (رِعدةٍ) ويقومون ببعض التجاوزات. وكما في المجتمعات التقليدية التي لا تزال تحتفظ، حتى اليوم، بممارسات مماثلة، فتظهر أحياناً بعض الانحرافات التي تفضي إلى اقتراف أفعال اغتصاب، أو تعذيب أو قتل.

في العصر الحجري القديم، كانت ظروف البقاء وتقاسم أراضي الصيد قاسية، لذلك يحق لنا الظن بأنّ جماعات، تشكلت على أسس قبلية، قد مارست

العنف دفاعاً عما كان يوحدها من معتقدات. قام الروائيون، الذين حاولوا إعادة تصوير تلك «الأزمنة القاسية»، برسم مثل هذه الجماعات في أعمالهم.

وتعدّ العصور اليونانية القديمة والرومانية غير البعيدة عنّا، غنيّة بالدروس الخاصة بالأشكال الأولى للتعصّب. ولنا في علم الاشتقاق خير دليل على هذا الأمر. فكلمة «Fanatisme» (تَعَصُّب) نفسها تعود أصلاً إلى اللغتين اليونانية واللاتينية.

كلمة «Fanum» تدل على مكان ممارسة الطقوس الدينية، أي المَعبد. لكن هذه الكلمة، خلافاً لكلمة «Templum» التي تدل على البناء في حدّ ذاته، أي العمارة التي تجري فيها مختلف الطقوس الخاصة بإله معبود معيّن، فإنّ كلمة «Fanum» تحيل إلى الفضاء نفسه، كما لوحظ وحدد بوصفه مكاناً يحمل المُقدَّس. وقد برهنَ هذا المكان منذ أزمنة سحيقة، عن فرادته وغرابته. فإما أنه قد وقعت في هذا الموضع حادثة غريبة تشبه المعجزة، كارتكاب جريمة معينة، أو نشب صراع على قيمة رمزية، أو أنّ للموقع المُختار علاقة مباشرة بالقوى الجوفيّة «telluriques»، كالمغارة، أو مدرج طبيعي، أو صخرة بركانية، فتتعاظم الشحنة العاطفية بحيث تفرض وسم هذا الموضع بعلامة يستطيع الجميع التعرّف عليها، ويميز كل فرد نفسه عن الآخرين الذين لم يحظوا بقيمة خاصة. فنشأ التعارض بين المقدَّس والمُدَنَّس الذي سنرى أنه ذو طبيعة مكانيّة. ويخصص المكان، لما فيه من ميزات المميَّزة، وتقام فيه عبادات وطقوس مرتبطة بها يُفترض أنه يمثِّل للجماعة التي اختارته. وبناءً على هذا، فإنّ «Fanum» يدل على مكان خلعت عليه الجماعة القدسية، وحيث يمكن لكل إنسان أن يتوحد فيه مع القوى التي تتجاوز عقله.

التمييز بين المقدَّس والمدنَّس بالغ القوّة والأثر. فتدنيس المكان المقدس جناية، ومَن يقم بفعل تجاوز يخالف المقدس يوصف مُدنَّساً، أو خارقاً للمقدَّسات، ويستحق قصاص آلهةٍ أهانها علاوة على العقاب الاجتماعي، حتى وإن لم يكن مشاركاً في المعتقَد المُتَّهم بإهانته.

وقد أبرز روبارد كيبلنغ «Kipling» في كتاب (**الحيوان**) قصة من هذا النوع: «بعد أن دنّس المستعمر البريطاني معبداً هندوسياً بالسخرية منه، عاقبته القوى غير المرئية التي تحدّاها، مع أنه لم يكن مؤمناً بها». ما يعني أنّ رسوخ بنية المقدّس يتجاوز الحرية الشخصية، ويفرض نفسه على الفرد رغماً عنه.

في نهاية المطاف، يجد المقدّس قوامه في كنف معيشٍ ذاتي كثيف يتّصف بلقاء عجيب بين الفرد والقوى الداخلية التي تسكنه ليتناغم، في زمان ومكان محدّدين، مع قوى الواقع الخارجي، أي العناصر الأولية والخام.

المقدّس يعني التقاء «المذهل - Fascinans» مع ما يبعث الرعبَ في النفس. وهو طاقة ممكنة تمثّل استثماراً عاطفياً مرتفعاً جداً. يقول «روجيه كايوا - R.Caillois» في كتابه: «الإنسان والمقدس»: إنّ الكون المدنس هو عالم أشياء، بينما الكون المقدس هو عالم قوى.

إذاً، قد يُفهم المقدس من الناحية النفسية بوصفه شحنة الطاقة غير الواعية، ذات طبيعة غريزية، وضعت في شيء أو شخص أو في مكان محدد يمنحها قوة كبيرة جاذبة أو نابذة، وبتعبير آخر، الالتقاء بالمقدّس يعني الشعور بزلزلة داخلية في طبقات اللاوعي أو في جزء منها، بودويٍّ عاطفي جاذب، أو رافض لبعض أشياء العالم الخارجي.

النارُ المقدّسة

الطريقة الأولى لتحديد المكان المقدّس، أي المكان الذي يهرب إليه الإنسان من كونه بشراً، حيث يمكنه هناك رفع نفسه إلى مقام الإلهي يكمل إحاطته بمشاعل متوّهجة. المشعل الذي يدل على المعبد يسمى في اللغة اليونانية «fané»، والنار ترمز إلى الضوء الذي ينير الوجود، والحماسة التي تحرّك الراغبين بالدخول في علاقة مع الإله في الوقت نفسه.

هذه المقاربة الاشتقاقية تركّز على الطابع المبدئي للتشكيلين الماديين اللذين يحكمان نشأة التعصّب: أي المكان والنار. المكان لازم لترسيخ الإيمان وما يقتضيه من ممارسات، والنار ضرورية لتمنحه القوّة المتخيلة التي تؤدي إلى الاضطرام الداخلي. لكن كيف يتم الانتقال من تشرّب المقدس إلى نشأة التعصّب؟

يحق لنا أن نتساءل عند هذه المرحلة من المحاكمة العقلية «raisonnement» عمّا إذا لم يكن المقدس يحمل في ذاته بذرة التعصّب.

كلمة «Fanaticus» تعني في اللغة اللاتينية «رجل المعبد» أي «المُلْهَم - inspire» الذي يمتلئ حماسة تجعله ساخطاً، أو من يدفعه الهذيان الساكن فيه إلى الشطط. وأكبر مثال على هذا النمط كهنة إيزيس، أو سيبيليا، أو بيلونيا الذين ينتابهم هذيان مقدس يعملون من خلاله على إراقة دمائهم. في الحقيقة إنّ مثل هذا التصوير لرجل المعبد «Fanaticus» لا يخلو من التحيّز، لأنّ مَن نقله إلينا شاعر مسيحي يعود إلى نهاية القرن الرابع بعد المسيح، ونعني به أوروليو كليمانص «برودانتيوس - Prudentius». لذلك ندرك مدى الشحنة المعادية التي يكنها للعبادات الوثنية في فترة كان مشروع «تنصير - Christianisation» الإمبراطورية الرومانية في ذروته. إذ كان لابدّ من رفض أكثر العبادات شعبية لوصفها بالعنيفة والبربرية قبل تدمير

معابدها، وتشييد الأديرة والكنائس المخصصة للديانة الجديدة في مكانها. تغيرت العبادة، لكن تمّت المحافظة على احترام المكان، لأنه يحمل، في حد ذاته قوة مقدّسة. وجرت الأمور كما لو أنه حدثت عملية تحويل مُقدَّسٍ لعبادة ما إلى عبادة أخرى. لأنّ المضمون الطقسي على الأقل، أهم من الشكل «Contenant» المقدس الذي تقوم قوَّته على المكان نفسه.

العبادات التي تحدَّث برودانتيوس عنها، والتي يرى أنها تدفع إلى التعصّب ليست عبادات رومانية حتى لو اتخذت مظهرها في بعض الأحيان. فمصدرها مصر وآسيا الصغرى، وبالتالي فثمة شك بعدم عقلانيتها ومبالغاتها العاطفية. فعلى الجانب الغربي للإمبراطورية، حمل الناس قيماً عقلانية تخضع إلى سلطة الأنا ورقابته، بينما نشأت في الجانب الشرقي للإمبراطورية عن إفراط (Ubris باليونانية) القوى الغريزية للهو. لقد حلّ النظام المسيحي محل الفوضى الداخلية التي تشيعها الأديان المتعددة الأشكال، والبدائية. وبذلك أخضعت التوحيدية المسيحية «وحشية» العبادات القديمة إلى عمليات ثانوية، ومقتضيات العقل.

ترى من هم أولئك المتعصّبون الأوائل الذين يستنكرهم برودانتيوس؟ ولَمِ استطاعت أن تبعث الخوف في الشعب وتدفعه نحو ديانة أكثر اعتدالاً، أو على الأقل، أكثر تحضُّراً، وتخضع إلى مذهب منظّم؟

مجانين سيبيليا

تعود عبادة الإلهة سيبيليا إلى عهد مغرق في القدم، ويرد أصلها إلى آسيا الوسطى (الأناضول)، ثم امتدّت تدريجياً إلى العالم القديم كله، واحتلّت مكانة بالغة الأهمية في الإمبراطورية الرومانية، قبل هيمنة التوحيدية المسيحية بقليل.



في الأصل، سيبيليا وجه أمومي قديم، ؛ الإلهة - الأم التي تبعث الرهبة والخوف في النفوس، وتقوم بتوزيع خيرات الطبيعة في مقابل تضحيات تدل على قوتها وقسوتها في آن معاً. فأقيمت طقوس مهيبة تخلّلتها كل أنواع التجاوزات. مع بداية الربيع تستعيد الطبيعة حقوقها ولا يعود بمقدور شيء أو شخص إيقاف تجليّاتها الحيوية. فتكثر أنواع الرقص الفاحش في أماكن العبادة ويستسلم المحتفون للحماسة المقدسة.

وكان الناس يتجولون في الشوارع حاملين تمثال سيبيليا، ويقومون برقصات جنونية على إيقاع الصنوج والطبول والمزامير «الفريجيّة - phrigiennes». وبعد أن يستولي الهيجان على بعض الأتباع تراهم يعمدون إلى خصي أنفسهم أمام الملأ، ويعرضون تلك القطع الرجولية المدماة أمام الإلهة. فتُثير هذه الممارسات انفعال الجمهور المصطَفّ على طول المركب. ونُسبت إلى سيبيليا قدرات شافية تبرهن عليها أثناء هذه التظاهرات الغريبة. اتصفت هذه الاحتفالات التي كانت تستمر من ١٥ إلى ١٧ آذار، بتناوب غريب بين الآلام العميقة والأفراح الشديدة. ففي الخامس عشر من آذار تتم التضحية بثور وعلى الأتباع أن يستحموا بدمه. ومع مرور الزمن، اتخذت هذه التضحية أهمية خاصة في كنف الإمبراطورية. وفي الثاني

والعشرين من الشهر تقام مراسم تعبّد جنائزي حداداً على موت «آتيس - Attis» عشيق الإلهة. كان الكهنة يقومون بتغطية شجرة صنوبر بشرائط على أساس أنّ هذه الشجرة تمثّل جسد الإلهة الميّت ويقومون بتطواف، وينبغي أن تؤثر العلامات الشاهدة على الحزن من خلال الأناشيد والبكاء على عقول الناس. وفي السابع والعشرين من الشهر تقام مراسم جنازة آتيس الرمزية وتدفن شجرة الصنوبر. خلال هذه الجنازة يَسِم المتعصّبون أنفسهم بالجروح الدامية، أما الطامح إلى الدرجة الكهنوتية العليا فيخصي نفسه علامة على الخضوع النهائي للإلهة العظيمة والتماهي مع آتيس.

لكن قبل ذلك، أي في الخامس والعشرين تحدث قيامة الإله في جو من الفرح العارم، ويتم إخراج الصنوبرة من القبر. وينتهي الاحتفال في السابع والعشرين من آذار بحمّام تطهيري لسيبيليا. لقد جعل الطابع البرّاق من هذه العبادة، الذي يبلغ أوجه بما ينتاب الناس فيه من توبات، طقساً بالغ الشعبية، لاسيّما بالنسبة للنساء اللواتي كنَّ يأتين من عبادات أخرى، كما في عبادة «ميترا - Mithra» على سبيل المثال، التي كانت حكراً على الرجال.

إذا أردنا العثور على أصل هذه الممارسات ودلالتها، لابدّ من العودة إلى الحكاية الأسطورية التي تحكي حياة سيبيليا. إذ يقال: إنها وقعت في حب الإله آتيس المشهور بجماله في بلاد فريجيا قاطبة. وكان حبهما متوحشاً ومضطرباً. وذات يوم يخون آتيس سيبيليا مع صبيّة من عرائس البحر. وانتقاماً من عشيقها أصابته بجنون جعله يخصي نفسه بنفسه في لحظة هيجان، فقضى على أثر ذلك الحادث. وبدافع من حلمها عملت على ابتعاثه على شكل شجرة صنوبر، وهي المعروفة باخضرارها الدائم، ومن ثم، فهي لا تدخل في دورة الموت والبعث.

وهو ما جعل الهيئة الكهنوتية المكلفة بعبادة سيبيليا، عبر الزمن، بالغة القوة، وتكونت الحلقة الأولى من «الخصيان - les galles» الذين ما فتئوا يبرهنون على إخلاصهم للإلهة بتضحيتهم برجولتهم التي جعلتهم سادة السلطة في معابد سيبيليا. كما كان هناك كهنة «جوّالون - Leshétragyrtes» يجوبون الطرقات يحملون فوق أكتافهم تمثال سيبيليا، الذي كان الناس يسألونه شفاء أبنائهم مقابل المال. كما كانوا عرّافين ينتظر الناس قدومهم.

لقد ترك أتباع الأم العظيمة أثراً كبيراً في خيال الجماهير عبر ممارساتهم الغريبة، لكن تعصّبهم قد ارتد عليهم وحدهم، وحققت لهم تضحيتهم الذاتية السلطة واعتراف الآخرين بهم.

لكن سرعان ما وضع المسيحيون حدّاً لعبادة سيبيليا، فحطّموا معابدها وبنو مكانها الكنائس المخصصة للديانة الجديدة. لكن شاءت سخرية القدر أن تستمر عملية بتر الأعضاء تعظيماً لسيبيليا لدى بعض الطوائف المسيحية، لكن هدفها هذه المرّة، تعظيم يسوع المسيح. لا شكّ في أنّ الأسباب لم تعد كما هي، لكن الطقس بقي مشابهاً كما لو أنه قد حدث نوع من العدوى في المكان المقدّس، لدى انتقال العبادة إلى بعض الأماكن. وللتأكد من تحقق أمنية العفّة، فقد تمثلت الوسيلة الأكثر راديكالية في التضحية بالصفات الرجولية. إذ توضع نهاية حاسمة للغواية من خلال التخلّص من أداتها، فنشأ شكل جديد من التعصّب الذي دانته الطبقة الكهنوتية وقتها، لأنّ من شأن نتائجه أن تكون منحوسة.

تكونت طائفة الفاليزيين، التي تسمى أيضاً طائفة الخصيان، مع بداية المسيحية، وكانت تمارس طقس الإخصاء لتأكيد دخول التلميذ في الإيمان الحق. وقد وصف قاموس الهرطقات الدينية عام ١٧٧٦ الفاليزيين على النحو الآتي: «المهرطقون هم من يبترون أحد أعضائهم ولا يسمحون لتلاميذهم أكل أي شيء حي حتى يصبحوا في حالتهم نفسها».

استوحت هذه الجماعة أفكارها من «أوريجين - Origéne» الذي بتر عضوه ليضع حدّاً لشائعات اتّهمته باستقبال الفتيات في مدرسته.

رأى البعض في «رهافة - délicatesse» أوريجين هذه، فعل فضيلة رائعاً، ورآها البعض الآخر «إفراطاً في الحماسة غير المألوفة والغريبة»، ما أثار الجدل، فلم يجد ڤاليسيوس، الذي ولد «ولديه استعداد قوي للحب»، وسيلة أعقل من تلك التي استخدمها أوريجين لإسكات الشائعات.

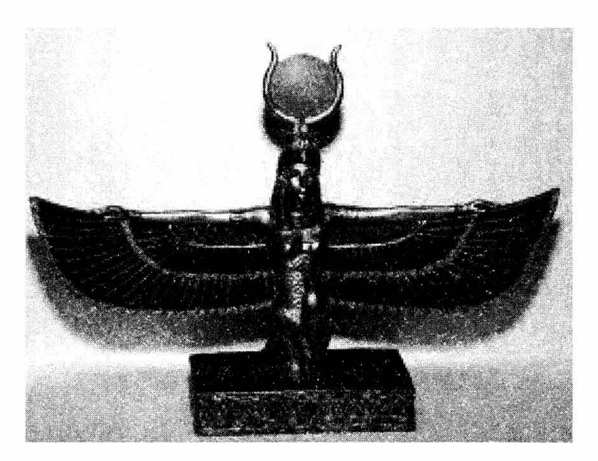
بعد أن طردت الكنيسة ڤاليسيوس انسحب إلى الجزيرة العربية «Arabie» ومعه جماعة صغيرة اجتمعت حوله. وكان الخصاء بالنسبة لهم أكثر العلاجات موثوقية للهروب من الجريمة، والخلاص من أجل الحياة الخالدة. وكانوا يرون أنَّ (الناس الذين لا يجعلون من أنفسهم خصياناً، إنما يسيرون في درب الضياع)، لذلك كانوا يبذلون كل ما بوسعهم لإقناعهم. لكن (حينما يعجزون عن إقناعهم، كانوا ينظرون إليهم كأطفال، أو كمرضى يهذون، لرفضهم لعلاج ناجع مع أنه غير محبَّب، وينم عن بربرية). إذاً كان الڤاليزيون يرون أنّ واجبهم يقضي بخصي كل الناس، لأن هذه العملية تدخل في باب الرأفة المسيحية، لذلك كانوا يخصون كل من يُمسكون به، أو يعبر أراضيهم التي تحوّلت إلى مصدر رعب للمسافرين...).

لذلك عمل مجمع «نيقية - Nicé» على حظر مثل هذه الممارسات للتحصّن ضد عدوى مبادئ ڤاليسيوس، فمنع البند التاسع من القانون الذي أصدره المجمع، قبول المخصيين في طبقة الكهنة.

وهكذا نرى، من خلال ڤاليسيوس، أنه حينما تكون القضية عادلة يصبح من الممكن، بل يؤمر التابع بممارسة العنف إزاء الآخرين. وليس ثمّة تردّد

في هذا الانتقال من العدوان الذاتي إلى العدوان المتعدد بل على العكس، فعبارة «واجب الرأفة المسيحية» رهيبة، مع أنها تبدو اليوم لذيذة. وتبدو رهبتها إذا عرفنا أنّ البعض مارسها لاحقاً، لاسيّما «المفتشين - inquisiteure». حينما يغطي الأنا الأعلى العملية، فإنّ العنف الفظ الذي لا كابح له أو حد، أي العنف الأولي، يمكن أن يطوّر أشكاله ومبالغاته. فإذا كان ثمّة جزء يسير من أتباع سيبيليا قد خصوا أنفسهم في الممارسة الطقوسيّة «للرعدة - Transe»، فإنّ البتر في المقابل قد أصبح جماعياً لدى الفاليزيين واتخذ طابعاً قابلاً للتعميم. وبهذا يكون التعصّب قد تجاوز إحدى العتبات.

مُلهمو إيزيس



تُعد إيزيس أحد الوجوه الغامضة في مجمع الأرباب المصري، لم يكن لها في البداية عبادة خاصة بها، لكنها حظيت عبر العصور بمكانة جعلت لها في الفترة القديمة معابد خصصت لها في الجيزة وجزيرة الفلاح.

في العصر الروماني كانت عبادتها منتشرة في أرجاء الإمبراطورية وحققت نجاحاً كبيراً لاسيّما لدى النساء. وكان «جوفينال - Juvénal» من

أوائل المتأثرين بتعصّب مُلهمات إيزيس. فقد وصفهنَّ في **الهجائيات**، بأنهنَّ كنَّ يذهبن في قَرِّ الشتاء لكسر الجليد فوق نهر التيبر، ثمّ يغطّسن رؤوسهن ثلاث مرات في الماء المتجمد، بعدها يجتزن بأجسادهن العارية المرتعدة حقل تاركان الكبير زحفاً على ركبهنّ المدمّاة.

إنّ مثل هذا التفرد في التقوى قد اتصف به المسيحيون الأوائل، لأنهم رأوا في هذه الممارسة مبالغات الوثنية وخرافاتها. لكنّ التاريخ بيّن لنا أن عدوى عدد من هذه الممارسات المفرطة قد انتشر في العالم المسيحي، لاسيّما تلك العبادة المريميّة في كاتدرائية «لورد – Lourdes»، أو كنيسة في فاطمة، على سبيل المثال. هذا التشابه بين إيزيس، أم حورس منقذ البشرية، ومريم، أم يسوع المسيح، الفادي، أكثر من مذهل، إذا آمنَّا أنّ الأولى قد ألهمت الثانية. وقد كانت العبادة الإيزيسية في بدايات المسيحيّة منتشرة بقوة على صعيد الشعب، في أرجاء الإمبراطورية. ولإزاحة هذه العبادة كان لابدّ من اقتباس بعض الأمور منها.

تحولت إيزيس تدريجياً إلى الأم الإلهة ذات السلطات الشاملة. كانت في البداية الأم المرضعة، التي تمثلها الصور وهي بصدد إرضاع ابنها حورس. وهي الأم الحامية، والقائمة على توزيع الخصوبة، كما تملك صفة القوة السياسية، أي العرش. وهي رمز سلطة الحب والوفاء في التزاوج. أخيراً، تحتل إيزيس مكانة مميّزة في الطقوس الجنائزية لأنها هي التي تحقق الانتقال إلى حياة جديدة بعد الموت، وتملك مفاتيح مصير كل إنسان.

لذلك كان الكهنة والكاهنات يهرعون إلى تمجيد إلهة تحظى بهذا القدر من الحظوة وتتمتع بمثل هذه القوة.فكان الوجيه الأول في مرتبة الكهنة، ومعه المكلفون برعاية التماثيل، يلبسونها بحسب ما تقتضيه الفصول

والمناسبات الاحتفالية، ويجولون بها في المواكب، ويفتحون أبواب المعبد يومياً، ويسحبون الستائر ليتمكن التقاة من توقير الأم المقدَّسة، كما كانت مجموعة من المحتفين بالقدّاس تسكن الأماكن المقدّسة.

للاطّلاع على أسرار إيزيس كان لابدّ من السير في درب طويل مزروع بالعقبات المكلفة جداً، بحسب ما يقول «أبوليه - Apulée» في كتاب «**التحولات - Métamorphoses**». وكانت عملية الدخول (الاطّلاع) هذه سريّة، لا تعرف الاحتفالات التي تقام لولادة التابع الجديد. وكانت الطقوس الكبرى في فصلّي الربيع والخريف عند بداية آذار ونهاية تشرين الأول هي وحدها العلنية.

الطقس الأول يمثّل رحلة إيزيس، في موكب طويل مبرقش ومزدحم يسير على إيقاع المزاهر والطبول نحو شاطئ البحر، إلى «أوستيا - Ostie» أو «بومبيي - Pompéi»، ثمّ ينطلق مركب فاره الزينة فوق الأمواج ليعلن بداية موسم الملاحة.

كان يُنادى على إيزيس بـ«نجمة البحار - Stella Maris»، وهو واحد من أسمائها الألف، وكانت أثواب «مُطلع - initié» مصنوعة من الكتّان الأبيض، أما ملابس الإلهة والكهنة اللذين يحظون بأكبر قدر من الحراسة، فقد كانت أكثر زركشة لتبيان الأدوار المتعدّدة التي تقوم بها إيزيس العظيمة.

الطقس الثاني يحتفل بقصة أوزيريس، أخ إيزيس وزوجها. وفيه يبكي الناس ويجلدون أنفسهم عندما يقتل سيث الرهيب أخاه، ويقطّعه ثمّ يرمي بقطَعه في النيل. وفي اليوم الثاني، أو الثالث كان الناس يهلّلون فرحاً، ويطلقون العنان لحبّهم بينما تعيد إيزيس النفس إلى جسد زوجها الحرام بضربة من جناحيها بعد أن تكون قد اتّخذت شكل العقاب المقطّع، وتضاجعه لتحمل بحورس الإلهي.

هذه المبالغات الإيزيسيّة صَدَمت المسيحيين، فلم يأخذوا منها سوى شكل روحاني، لكنه قريب منها، وهو شكل حمل مريم بنفخة من الروح القُدس الذي تمثّله حمامة. وسيكون ليسوع الذي ولد نتيجة هذا الاتحاد المقدَّس، كما حمل حورس رسالة إنقاذ البشرية. خلال هذا الطقس يتناوب الإحباط مع الهيجان، كما رأينا لدى أتباع سيبيليا حول موت آتيس وبعثه. يبدو أنّ المسيحية قد أخذت هنا أيضاً، هذه الحركة الدورية الجنونية في الاحتفال بعيد الفصح: إرهاق خلال جمعة آلام يسوع المقدّسة، وعودة إلى الانشراح يوم الأحد لحظة قيامته. يكمن الاختلاف هنا في أنّ مشاعر الألم والفرح تفقد فيضها خلال الانتقال، لتصبح مشاعر معاناة داخلية، تعبر عنها الموسيقا والأناشيد المقدّسة بشكل أساسي.

ختاماً لحديثنا عن إيزيس، يمكن القول: إنّ المتعصّبين المخلصين لها يشبهون كثيراً أولئك الذين رأيناهم حتى الآن، حتى لو بقي مضمون الأساطير والطقوس الرمزية مختلفاً. فمبالغاتهم جليّة وغريبة، لكنها محصورة بالتقاة، المُلهَمين وبإطارهم الكهنوتي.

ساخطو بيلونيا

النموذج الثالث والأخير للتعصّب الذي تحدّث عنه برودانتيوس هو ذلك المرتبط بالإلهة «بيلونيا - Bellone»، ذات الأصول الشرقية التي نذرت نفسها تماماً للحرب، وكان معبدها مكاناً لاستقبال السفراء الأجانب المعتمدين لدى روما، ونصب في واجهته ما يسمى «عمود الحرب» كرمز للإعلان عنها، فيُرمى برمح فوقه إيذاناً ببدايتها. وهو ما يوضّح التقدير الذي أولته مدينة محاربة مثل روما لهذه الإلهة.

يروى أن «سيلا – Sylla» قد جاءت ببيلوني إلى روما بعد عودتها من الشرق حيث كانت موضع تكريم في «كومانا – Comana» التابعة «لكابادوس – Capados»، حيث خُصص لها معبد مترامي الأطراف يضم آلاف الكهنة، والمحتفين بالقداس «officiants». وقد حرص الرومان على امتلاك كل ما كان عظيماً ومحترماً لدى الأمم الأخرى، فيدمجونه في الإمبراطورية. وبهذا «أُلحقت» بيلوني بعد «سيبيليا – Cybéle». ومع مرور الزمن دمجت الكثير من الطقوس بين العبادتين، بحيث يصعب أحياناً تمييزهما لأنهما اقتبستا من بعضهما بعضاً.

كانت بيلوني رفيقة مارس، فتُسرج حصانها، وتقود عربتها خلال المعارك، وتوصف بأنها امرأة يثير القتال في نفسها الحماسة، فتراها بخصلة شعرها المكوّنة من الأفاعي التي تفحُ فوق رأسها، والنار تخرج من عينيها، تارة تفرقع بسوطها، وطوراً تهز رمحها الدامي. يحيط بها أو تتقدمها ثلاثة وجوه ترمز إلى الدمار المتمثل في الفتنة، والرعب، والموت. كان موكبها الساخط يعيث فساداً فيأتي على كل شيء يعترض طريقه ويحرقه. ولقرب بيلونيا من عبادة الأم سيبيليا، فقد اشتهرت بطقوس العربدة الداعرة التي دفعت إلى اتّهام تلاميذها بالتعصّب.

كان الكهنة، خلال الاحتفالات، يجرحون أعضاءهم ليرشوا تمثال الإلهة بدمهم. ثم بعد أن يجمعوه في راحة أيديهم، كانوا يقدّمونه شراباً للأتباع، ويمارسون بذلك شعيرة الاتحاد بالدم. وهو الطقس نفسه الذي أخذه المسيحيون في شعيرة القربان المقدّس، بعد تنقيته وترميزه بالخمر.

كما يستخدم كهنة بيلونياي مشاهد أخرى طقوسيّة تؤثر في النفوس، إذا كانوا يتخفون بأشكال الحيوانات ليتصنعوا مواقف القتال، ويمثلوا جرائم

قتل دامية على إيقاع الأبواق والطبول. أخيراً، «التوربول - Tourbole» الموروث من عبادة «ميترا - Mithra» القديمة، تشير إلى الولادة الجديدة «للمُطلع - initié» الجديد. حيث يتمدد الحائز على هذه المرتبة في حفرة حيث تموت حياته السابقة ليُبعث من جديد، بعد أن يُحييه دم الثور المذبوح فوقه، وتعد العمادة بالدم أحد أقدم أشكال امتلاك قوة الآخر وبأسه، سواء أكان حيواناً أم محارباً مقداماً.

هذه الأمثلة على الشعائر القديمة، تبيّن درجة تعبئة العنف الغريزي الذي يصل قوة الحياة بقوة الموت، وتوجيهه في هذه المظاهر التعصبيّة. إنّ حماسة التابع التي تدفع حتى مُنتهاها، تبحث عن منافس، فتجدها في أفعال طقوسية تشكل أولى عمليات الرعب، أي إلى حد يصعب التحكّم به، بمعنى العنف المحض، المنفلت من عقاله، فلا يقف عند حد.

إلهام تُوجّهُهُ الحماسة: (التهوّس)

مع نهاية هذا المسارات أمامنا صور «المُلْهَم - inspire»، أو «المتحمّس - Exalté» بوصفها أقدم صور التعصّب. المتهوّس هو مَن يفقد السيطرة على نفسه لأنه يكون خاضعاً للمعبود الذي يؤمن به ويهبه نفسه. عموماً، يمكن وصفه بالمتحمّس، أي إنّ له إلهاً فيه. العملية النفسيّة المعبّأة تعني عملية التماهي أو «التمثُّل - identification» البدائية.

الفرد يضمّ أو يدمج «الشيء - objet» لكن من دون أن يتمثله، فيكُفّا عن الانتماء إلى بعضهما. وحينما يكون هذا الفرد في حالة من «الرعدة - Transe»، فإنّ الآخر هو من يتكلم فيه. إنه بهذا يصبح وسيطاً للكائن المقدّس - وجه علوي وغير مادي لكنه حقيقي فعلاً - يتكلم بفمّه ويتحرك بجسده. الكلمات

التي يتلفظ بها والحركات التي يقوم بها تُملى عليه من الداخل من خلال الكيان المتعالي، الروح التي اتّخذت من كينونته سكناً مؤقتاً.

الحالة هذه التي يجد فيها التابع المتحوّل وقد أصبح متعصباً عبارة عن حالة تحليق هوَسيّ، يبعث التمجيد الأقصى فيه الحياة، ويصبح خاضعاً لسلوك متعصّب، لا مثيل لقوّته، ويتكون عنه انطباع بقدرته على السيطرة على كل شيء، والقدرة على فعل أي شيء، بمعزل عن الشعور بالواقع وبنحو خاص، بمعزل عن أي شعور أخلاقي، ويتلاشى عندها مفهوما الخير والشر، ويصبح فاقد الإحساس إلا بما تمليه عليه إرادة الإله، أو ما يعتقد أنها إرادته. إنه لا يعود في مواجهة طويته، ومحاكمته العقلية الخاصة، بل في مواجهة الرغبة في التآلف جسماً وروحاً، والخضوع سلبياً إلى ما يُفترض أنه أمر الإله.

يرتبط بمثل هذا الاتحاد وبالمبدأ المقدس وبمتطلباته حالة من عدم الانتماء إلى الذات، من خلال الخضوع المازوشي للموضوع «Objet». ولكي تدل «الذات - Sujet» على قبولها للوجود الداخلي للآخر، تبدأ بتوجيه العنف الغريزي الذي تعبّر عنه حركات الخارج المفرطة والتمجيد ضده، وتتحمل آلام الجراح وبتر الأعضاء. وهو ما "يُرضي" الإله، لأنه يقبل أن يتألّم عبر جسد تلك الذات. الاعتداء على الذات قديم، وهو دلالة، نوعاً ما، على الإلهام الإلهي الذي يتم الاعتراف به، على هذا النحو ويؤكده الأتباع الآخرون. فالرجل أو المرأة القادران على مثل هذا التخلي عن أناهما «égo» من أجل معتقدهما جديران بالتصديق والاحترام من الطائفة التي ينتميان إليها، ولهذا يتحول هذا أو ذاك، نفسه إلى صورة للمقدّس. فشخصه عابدٌ ومعبود ويعترف له بأنه بمثابة

«شفيع - intercesseur» فاعل لدى الإله. ويصبح «موقّراً - Révérend»، أي صورة (شخصاً) رمزية انتدبتها الجماعة (الطائفة) لتمثيلها لأنها أولاً موقرة لقدرتها الحقيقية، والمرئية والمحسوسة، على التواصل مع الإله ونقل رسائله من خلال آلية الرعدة الذاهلة.

الرعدة (Transe)

الرعدة هنا تعني أساساً «امتلاك رؤيا». إذا اتّصفت الرعدة، بالنسبة للمراقب الموضوعي، بحركات غير منتظمة يقوم بها الشخص، وتشنّجات متميّزة، والتلفّظ بكلامٍ مُهين، وصرخات وسقطات، فهي تتجلى أساساً من الناحية الداخلية، بهلوسات لها علاقة مباشرة، أو غير مباشرة، بمعتقدات الشخص. فإذا كان يؤمن بالأرواح، فسيرى روح المستنقع وروح الغابة، ويتماهى بنسر، أو فهد، أو أي حيوان طوطيّ آخر.

«الرعدة - Transe» ذو طبيعة تنويميّة، ولهذا فهي تعزز سلطة الإيمان لدى الشخص، لأنها تزيد من قدرته على التلقي وتطوّر الشعور بالتواصل مع واقع آخر.

هناك ثمّة رعدة قوية ذات مظاهر غريبة مثيرة يقوم الشخص خلالها بحركات عامة تضعه تماماً خارج نفسه، ورعدة خفيفة أقل تعبيراً في الخارج، لكن صورها وتخيُّلاتها تكون بالغة الشدّة.

تعدُّ الرعدة الناعمة إلهاماً قمرياً، تجسِّده الإلهة سيبيليا ذات النبوءات الغامضة،الموحية بتأويلات متعددة. إن احتفالية الأماكن ورصانتها حيث تعبّر عن نفسها، هي التي تشبع الحقيقة التي تتلفظ بها. والرعدة أحد أندر أشكال المقدس الذي حافظت المسيحية عليه، وتبقى الرعدة «السيبيلياي - Sybylline» وسيطاً لطبيعةٍ «مناسبة» لحمل الرسالة الإلهيَّة.

أما الرعدة الصلبة فتمثّلها «بيثيا - Pythie». ومع أنها شمسية فإنّ عرّافة أبولون التي تمثّلها بيثيا فهي موضوع إخراج لا يساويها إلا الدعاية التي انتشرت في العصر القديم حول معابد دلفي. وقد جاء اسم بيثيا من الثعبان الشهير الذي يحمل هذا الاسم ويرمز إلى العوالم السفليّة التي سبق لأبولون عبورها. فنراها جالسة فوق ركيزة تقوم على ثلاث أرجل فوق فم من الظل تنبعث منه أنجرة غريبة. ما إن يُطرح عليها سؤال، سرعان ما تراها تتلوّى في كل الاتجاهات، وتندُّ عنها صرخات مبحوحة. ثمَّ تبدأ، بصوت ممسوس غائر، بالتلفّظ بأقوال مدهشة، ربما غير مفهومة، لا يستطيع فك رموزها إلا كهنة المعبد.

الأشياء كلها منظّمة للتأثير عاطفياً على ملتمسيها، وتلوين الإجابة المقدمة إليهم بطابع دراميّ. وكانت الأبخرة الكبريتية المنبعثة من الأرض توحي بأن بيثيا تملك سلطة «العقاقير النفسية - Psychotrope» الأكيدة. وهذا كله يساهم في إعطاء شكل مسرحي للمقدّس، والقوة الجماعية للقائمين على تنظيمه، لأنهم يتوجهون بالحديث غير المباشر تقريباً، إلى لا وعي من جاء يلتمس الرأي لدى «وسيط الوحي - Oracle».

بشكل عام، للرعدة تبعاً لحجم تجليّاتها، سلطة إيصاليّة حتمية قادرة على تهييج جماعة معيّنة، فتسري عدوى الهيجان كما تسري عدوى الهيستيريا، من دون المرور بمرحلة التفكير وإحكام العقل. بهذه الطريقة، تنتقل مضامين الإيمان، والممارسات التي تتطلبها بطريقة أوثق وأبقى من القنوات الواعية للاتصال.

المتعصّب يحرّف المقدّس

الإيضاحات السالفة تسهّل إدراك المنطق الداخلي الذي يفضي إلى حالة «الجنون الثائر» الذي طالما عمل مراقبو تلك الفترة على وصفه.

نذكّر في البداية، بأنّ الجنون المَعني هنا لا علاقة له أبداً بالاستلاب العقلي، إلا من حيث المظاهر الخارجيّة للاضطراب الحركي، والحركات غير المعقولة، والعبارات غير المتجانسة لمن يشغل موقع المراقب المتنبّه، غير المنخرط في منظومة معتقدات الفرد المعني.

يتناسب سخط التابع مع حماسته. فكلما كان مقتنعاً بوجود الإلهة المُلتَمَسَة، تراه يقوم بتصرفات يحس بتطابقها مع رؤاه. وليس للهذيان الذي ينتابه علاقة مباشرة مع حركة نفسية فردية غير منضبطة أو منفصلة عن الواقع، بل يوجهه نوع من البرمجة المسبقة التي عملت الجماعة المرجعية المؤمنة على ترميزها.

أما من اختار الكهنوت ونذر نفسه تماماً لإلههِ المختار، فإن التشبّع العقيدي يصبح حيوياً له، ويجعله مستعداً للقيام بأي شيء يدلل على إيمانه والبرهنة على تقواه من خلال أي مشهد ممكن.

«المتعصّب - Fanaticus»، وهي تسمية أخرى ممكنة تُطلق على «المُلهَم - inspire»، كفيل بأن يذهب إلى حد التضحية بنفسه، للتدليل على وجود الإله فيه، كأن يجرح نفسه بإرادته، أو تبلغ تضحيته حد القيام ببتر عضو منه. لكن حتى وإن بلغت التضحية هذا المستوى، فإنها لا تكون كاملة، بل جزئية، على الرغم من البتر المثير كخصي الذات.

هذا الموت الرمزي لا يُعدُّ تنازلاً نهائياً عن شهوات الجسد فحسب بل تنازل عن تأبيد الذات أيضاً من خلال «الانتقال التوليدي - générationnelle». وفي بعض الأحيان تستند هذه التضحية المزدوجة إلى

قناعة راسخة فيعتقد الفرد بأنه سيبعثُ في حياة أخرى، بقوة متجدّدة تجعله قادراً على تعويم نرجسيته المعطوبة بشكل تام.

يطبق «المتعصّب - Fanticus» الألم والتدمير على نفسه، في محاولة منه لتأكيد عمق تعلّقهِ بالمُعتَقد، ويظهر علامات ملموسة على ذلك، وهو ما يمكن فهمه في إطار تعزيز مُعتقدات الجماعة كلها. فضلاً عن هذا، قد تثير مثل هذه البراهين، التي تتبدى بالحركة، ذهن غير الأتباع وتسبب إغراءً لا واعياً يُتَرجمُ بتقريب المعتقد وجذب طائفة الممارسين بشكل تدريجي لا يمكن مقاومته.

هنا نرى كيف تنتظم تصرفات هذا النمط من التعصّب وتتّخذ معناها، حيث إن الشخص الذي بلغ حالة التعصّب قد أشبع بالإيمان، وأصبح شبه مضطر للقيام بفعلٍ يجنّبه الانفجار الداخلي الذي من شأنه توليد فائض من اليقين. ويكون عنف الفعل المرتكب بمقدار التشبّع بالتصورات المُستدخَلة. وكلما كان المتعصّب خاضعاً لقانون المعبود الذي يسكنه، تزداد حاجته إلى المطابقة بين الواقع الخارجي وإيمانه أو معتقده، فسفح الدم، وبتر العضو، فعلان يبينان للآخرين مقدار قناعة الشخص بإيمانه.

التضحية الجزئية بالنفس برهان على الانسجام التام مع القوة العليا للإله. والأولوية في الإلهام التعصّبي هي للمكانة المبالغ فيها التي يحتلها التعبير العاطفي، واللاعقلانية اللذان يشيران إلى هيمنة اللاوعي على المواقف والتصرّفات. لكن، في نهاية المطاف، علينا ألا ننسى أنّ المظاهر الهذيانية التي مرّت بنا هنا تقوم كلها على توجيه جماعي، ويضمها إطار التقاء الإيمان بالمقدس.

الفصل الثاني

المملوك: إيمان يضلُّ (بعمي)

«نتحدث دائماً عن (تعصَب أعمى)،
كما لو كان هناك تعصَبات بصيرة»
أندريه فروسار
- الأفكار -

ما مر التاريخ بمرحلة إلا وشهدت صورة المملوك (المملوك «الممسوس») التي كثرت في بعضها دون الأخرى، لاسيّما، بعد أن تعجز القيم التأسيسية للنظام الاجتماعي عن تعبئة الطاقات الفردية. فحين تستبد الكآبة بالناس، وتغلب البلادة، يبرز دور الباحثين عن إحياء قناعات معينة، فيعمل على الدفع إلى انتفاضة منقذة: وهو العصر الذهبي للمملوك.

المملوك (الممسوس) جسدياً أو نفسياً يعني بلوغه مرحلة من فيض الهيجان الذي يدفعه إلى الخروج من ذاته والتأثير على الخارج. إنه نوع خاص من المتعصّبين الذين يحتاجون إلى نشر القناعة التي تسكنهم خارج أنفسهم، فيسعى إلى إسماع صوته، لاسيّما القيام بأفعال تحدّد وجود إيمانه الداخلي. إنه يريد أن يتثبت من صلابة إيمانه ويُعمل شغفه باسم القائد أو الإله الذي يقود خطاه، ويبرمج حركاته، ويستخدمه كأداة برضاه الضمني أو المعبر عنه بوضوح.

ديونيسوس: إله الاستملاك (المَسّ)

تبين الممارسات الدينية المرتبطة بالصورة الأسطورية المرسومة لديونيسوس، كيفية الانتقال من مجرد الإلهام إلى الامتلاك، أو المَسّ.

مقارنة بالعبادات التي أتينا على ذكرها، تدفع عبادة ديونيسوس التابعين إلى ممارسات قصوى لا تعرّضهم للخطر فقط بل يمكن أن تعرضهم إلى خطر العدوان الذاتي. لأن السخط المقدس الذي يستولي على الأشخاص يفصلهم عن المحاكمة العقلية، والسيطرة على أنفسهم فتتسم طقوسهم، في أغلب الأحيان، بالعنف إلى حد ما.

في عبادة ديونيسوس، كانت شعائر «الاطلاع - initiation» والاحتفالات تحاط بالسرية. ومن الصعب علينا إعادة تكوينها، وبنحو خاص، فهم كيف كان التمجيد المبرمَج يؤدي حتماً إلى نهاية جنسية أو قاتلة.

عرف عن ديونيسوس صفتين مرتبطتين ببعضهما ارتباطاً وثيقاً وهما كونه أنه إله الخمر والهذيان الصوفي. فبلوغ الحالة الصوفية نتيجة لما يؤدي إليه السُكر من جنون. ديونيسوس ابن زيوس و«سيميليا - Sémélé». فقد تحوّل ملك الآلهة هذا إلى إنسان ليغوي سيميليا، الجميلة البشرية. لكن هيهات أن يغيب هذا الفعل عن يقظة زوجته العنيدة هيرا. فوضعت خطة ميكافيللية لا يملك سرّها سواها، بغية إفشال النزوة الجديدة لزوجها المحب للنساء. وعندما تعقدت الأمور، وأصبح ديونيسوس كائناً خارج المألوف، أي كائناً وسطاً ارتبط مصيره الغريب بما يدور بين البشر والآلهة، تمكنت هيرا من إقناع سيميليا بالطلب إلى عشيقها أن يظهر أمامها بشكله الحقيقي ليبرهن لها أنه ليس كائناً شريراً أو متوحشاً. ولما رفض زيوس

امتنعت عن مضاجعته. انتاب زيوس العظيم غضب شديد أدى إلى ظهوره بجلاله ورمزه المتمثّل في الصاعقة، فضربها عندئذ ببرقه الإلهي فاحترقت ومن ثم تلاشت.

تدخَل هرمز، الإله الرسول، في الوقت المناسب لإنقاذ الطفل الذي كانت سيميليا حاملة به وزرعه في فخذ زيوس. هنا يصعب علينا تصوّر أبا الآلهة أمّاً حُبلى، لكن هذا التأنيث يوضّح المكانة المركزية للثنائية الجنسية التي سنجدها دائماً في قصة ديونيسوس.

لعب هرمز دور القابلة واستخرج ديونيسوس «المولود مرّتين» من أبيه، أو كما يُقال في عبارة أكثر مجازية «ابن الباب المزدوج».

لكن، لا يمكن اختزال ديونيسوس بهذا النسب البشري الخالص فهو، في المحصلة، يحمل شيئاً آخر يرمز إلى ما يستطيعُه البشر من مغالاة وإفراط، وفيض غريزي، شيء هو، في حقيقة الأمر، بذرة التعصّب، والذي يعود أصله إلى أكثر الأجزاء اضطراباً من الحياة النفسية.

عُهد بتربية ديونيسوس إلى «آتاماس - Athamas، ملك «أوركومين - Orchoméne» والملكة «إينو - Ino» التي أخفته في جناح النساء وربّته بوصفه فتاة لتصرف نظر هيرا عنه. لكن، بعد أن اكتشفت هيرا هذه الخدعة انتقمت لنفسها بقسوة، فأصابت آتاماس بالجنون، وراح يهذي، فقتل ابنه «ليراكوس - Léarchos» معتقداً أنه وعل. فعمل هرمز على إنقاذ (طفل الباب المزدوج) مرة أخرى، فحوّله إلى جَدي، وعهد به إلى حوريات جبل «هيليكون - Hélecon» فأخفينه عن أعيُن الجميع، وقُمن بتربيته في عُمق إحدى المغاور. وفي إحدى نزهات ديونيسوس فوق جبل «نيسا - Nysa»

تمكن من اختراع الخمر. ومن هنا جاء الشق الثاني من اسمه نيسوس (ديو- نيسوس = إله الخمر).

هذه الحماية التي حظي بها ديونيسوس في طفولته أدّت إلى اتصاف شخصيته بميزتين أساسيتين:

- تطور نصفه الأنثوي الذي نمّق ذوقه للزركشات والموسيقا والرقص.

- وألفته مع عالم الغابة المتوحّش بأشجارها، وكرمتها، وحيواناتها المتوحّشة.

لكن حياته لن تكون هادئة وناعمة، بل عكس ذلك تماماً. فقد أصبح ناطقاً باسم الحواس والغرائز بسبب طبيعته والظروف المحيطة به.

بدت حياة ديونيسوس سعيدة على أنغام المزامير ومثالية، لولا عناد هيرا التي تمكنت من التعرف عليه على الرغم من شعره الطويل وملابسه المزركشة، ودفعته إلى الجنون.

وكما هو حال البشر، لا يمكن للأسطورة أن تتضمن مواقف سعيدة فحسب، إذ تختلط فيها حياة الأبطال والآلهة بكل العيوب والأمراض، لتقدّم لنا خطوطاً رمزية أكيدة لفهم الحياة النفسية اللاواعية.

رافق الجنون ديونيسوس في رحلاته العديدة كلها، وهي، كما نعتقد، الصفة الرئيسية التي لها علاقة بصورته. فصار سيّد القوى الليلية التي يتلذذ بتهييجها في كل من يلتقيهم، ولاسيّما النساء.

وقد جعله جنونه يمتلك سلطة تجعله يحول كل من يريد إلى مجنون. واستطاع تحويل ما يتلقاه سلبياً إلى قوة فعّالة، عقاباً على ولادته الإلهية. ولأنه حكم عليه بالجنون والضياع، صار يخلط ضياع الأحاسيس وعدم

انتظامها ببعضها، وكأنّ الأمر بمثابة عدوى. وانتشر هذا التعصّب الديونيسوسي الناشئ عن الجنون المقدس الذي يلهمه لدى تابعيه خلال الاحتفالات المخصصة له.

بعد أن بلغ سن البلوغ، صار يبدو بشكله الأكثر ألفة، وهو جالس في عربة تجرّها الفهود، بشعره الطويل الأجعّد، وثوبه الطويل الشبيه بثياب الشرقيين. ويجلس إلى جانبيه «الساتر - Satres» (كائنات نصفها الأعلى بشري ونصفها السفلي ماعز) و«حافظات الأسرار - Menades»، والجميع ينشد على أنغام المزامير و«الصنوج - Cymbales» والطبول. سلاحهم المفضّل «الصوبلجان - Thyres»، وهو عبارة عن عصا تتوجها حلية على شكل كوز صنوبر ويُلف بأعواد اللبلاب، وهي أداة تتمتّع بقوى مخيفة على الرغم من شكلها الريفي. فهي رمحٌ لضرب الطرائد في الغابة، وقد تتحول أعواد اللبلاب إلى أفاعٍ. لهذه الأشياء الرعويّة التي يحيط الإله نفسه بها وظيفة بث الذعر أيضاً. وقد نشأت هذه «الرقصات الصاخبة - Sarabande» بعد مرور ديونيسوس في «فريجيا - Phrygie» لزيارة «سيبليا - Cybéle». نلاحظ هنا العلامات المميزة للشامانية البدائية التي تنحدر منها «الكهنوتية - Corybantisme» التي تعدّ الديونيسيّة امتداداً لها، أي إن عبادة ديونيسوس تستعيد طقوس الامتلاك بعد تغييرها لخدمة التابعين للأوليغارشية الدينية التي برزت حديثاً. الساراباندا (الرقص الصاخب) هنا، على عكس «التغريم - Exorcisme» حيث يتفنّن الكاهن في إخراج الشيطان الساكن جسم التلميذ، وتنطوي على عبادة هدفها التحالف مع المعبود لنيل بركاته. فلئن وجد فيها المرشح للدخول في أسرار (مُطلع) «initié» فائدة شخصية من

حيث تعبيرها عن سخطه الداخلي المكبوت، فإنه في المقابل، يخضع لألاعيب (تضليل) الجماعة التي تستخدمه لنشر الدعاية حولها وتوسيع تأثيرها. «الرعدة - Transe» والخمر تتآزران لِتَعْصيب (زرع التعصّب) نفوس «مُطلعين - initiés»، وتأمين قوة العبادة وتحديد رسوخها لدى الهيئة الاجتماعية بكل الوسائل. وقد ظهرت مع ديونيسوس، التعصّب الامتلاكي، والتعبئة (التحشيد) العمياء، التي لا تزال دوافعها النفسية موجودة في أيامنا هذه. الخمر و«الرعدة - Transe» تؤمّنان وجود الإله، والاعتراف به وعبادته.

لا يسعنا هنا إلا الإشارة، كما سبقنا كثيرون، إلى التشابه المثير بين قصة ديونيسوس ويسوع. «فالتوحّد - Communion» بيسوع المسيح، يُعد استعادة رمزية لموت الجسد الإلهي والتهامه الشعائري.

ديونيسوس، كما يسوع، هو ابن الله، وولد من جسد امرأة عذراء من خلال عملية الروح القدس، أي البرق الإلهي هنا. وبعد أن دفع كلاهما ثمن خطيئته عادا إلى السماء للجلوس إلى يمين الرب.

ومثل هذا التشبيه المنحدر من «التوفيقية - Sycrétisme» الدينية تبين بما لا يدع مجالاً للشك، المصدر الوحيد للطبيعة النفسيّة لما يشكّل المقدَّس، الذي أُسقط في المعتقدات والشعائر.

ديونيسوس والملك بانثيا: بين النظام والغَباوة

لعودة ديونيسوس إلى طِيبة بُعدٌ رمزيٌ خاصٌ، لاسيّما أنّ أوريبيدوس قد أشاد بها في مسرحيته المأساوية: «نساء الموكب - Les Bacchantes». ففيها حبكة مركبة تختلط فيها الصراعات الداخلية في إحدى العائلات ذات

النَسَب المضطرب، والممارسات الداعرة في عبادة تؤدي إلى انحراف تعصّبي يتبدّى من خلال «الامتلاك – Possession».

فقد نُصب الديكور منذ البداية، حيث يدخل ديونيسوس وحيداً إلى خسبة المسرح، ليعلن عن نيّاته. ولا يقدّم نفسه في البداية كإله فوق البشر، بل كزعيم حزبيّ يريد فرض عبادة جديدة. يكمن الطابع المتناقض لهذا المسار في أنه يقدّم نفسه كمن يأتي «لإعادة النظام»، كما في عدد من المحاولات الدوغمائية و«الأصولية – integristes»، فإنّ الجديد الديني ليس سوى الرغبة في إحياء الممارسات القديمة التي تقوم ميزتها الوحيدة على طابعها القديم. والنظام الديونيسيي ليس سوى عودة طبيعية للأم العظيمة «سيبيليا – Cybéle».

لكن خلف الصراع ثمّة قضية صراع عائلي. لقد عبر ديونيسوس آسيا الصغرى بنجاح قبل أن يدخل إلى طِيبة التي اختارها لسبب في نفسه، وهو أنها مكان ولادته الأولى، وموطن أمّه.

يقف ديونيسوس أمام ضريح «سيميليا – Sémélé» «المصعوقة» ويبيّن للمتفرّجين آثار بيته الذي لا يزال الدخان ينبعث منه «لأنّ لهب زيوس ما زال مشتعلاً فيه».

هنا ينبغي أن تنتهي الرحلة «الاطلاعيّة – initiatique» ويبدأ الانطلاق من القصة العجيبة إلى واقع الممارسة الدينيّة: بمعنى تحول البطل الأسطوري إلى كاهن، أي إلى خادم متحمّس للدين.

سعى ديونيسوس إلى الإقناع، لكنه أراد قبل ذلك اختبار هذه الطريقة مع عمّاته: «لهذا وخزتُهُنَّ بإبرة الجنون، مما اضطرهنَّ إلى هجر سكنهنَّ، وها هنَّ يعشنَ في الجبال، بعد أن ألزمتُهُن بارتداء حلّة أعيادي».

شيئاً فشيئاً التحقت نسوة طيبة بهنَّ عند «أشجار الصنوبر الأخضر والصخور». لكنَّ ديونيسوس لم يتوقف عند هذا الحد، الذي ربما يكمن فيه جديد عبادته قياساً بعبادة سيبيليا: عليه أن يفرض نفسه داخل المدينة، وألا يكتفي بأعماق الغابات. اعتقدت المدينة أنها قادرة على الانعتاق من العالم الوحشي، إذ قدم ديونيسوس لإعادة النظام، أي التذكير بالحياة المتحضرة لأصوله المفقودة. لا يمكننا استبعاد العالم البدائي تماماً من الغريزة، وقد تقع أسوأ الشرور إذا لم يُترك أي مكان للتعبير عن الحياة السردابيّة اللاواعية.

تلك هي رسالة ديونيسوس العميقة، لكنه يقدّم نفسه هنا بصفات بشرية لكاهنٍ ذي هيئة ملتبسة، ويتحدّث كزعيم حزب: «على هذه المدينة أن تعرف، سواء أرادت أم لم تُرد، عقاب مَن يتجاهل أسراري». ويضيف: إنه إذا قاومت طيبة بالسلاح، فسيرد عليها بقوة السلاح، وسيطلق «نساء الموكب - Ménades» ورفيقاتهنَّ «الليديّات - Lydiennes» المسلّحات «برماحهن - Thyrses» لمهاجمة المدينة. إنها الحرب الدينية هذه التي ينادي بها الإله وليس نشر معتقداته «المفرِحة» فقط.

والعالم الفردوسي الذي يعد به (العودة إلى الطبيعة) يترافق بانتظام لا يرحم من لم يصدّقوا، أو تجرؤوا على الوقوف في وجهه. لكن بلوغ الفردوس لن يتحقق من دون تطبيق الرعب. فتم تضليل تلامذة الإله ليتحوّلوا إلى أدوات تُنفِّذ هذا الرعب.

اختلال النظام الاجتماعي صارم

يدخل تيريزياس إلى خشبة المسرح، يتبعه «قدمس - Cadmos» - مؤسس طيبة - وكلاهما مزدان بثوب شرقي، ويغطي اللبلاب رأسيهما.

وكانا مستعدين للذهاب إلى الباكشنال (حفل نساء الموكب) وليس في فمهما ما يكفي من الكلمات العذبة والتبجيليّة لمديح سيّدهما الجديد. لم يكن اختيارهما لعبادة ديونيسوس مجرد نزوة أو عمى، فقد أمعنا التفكير في التزامهما وعرضاه بوصفه فعل حكمةٍ، لأنّ الممارسات «الفاسقة - Orgiaques» تتلاءم مع الأعراف القديمة. واختتم تيريزياس قوله: «التقاليد التي ورثناها عن آبائنا، القديمة قدم العالم، لن يغيّرها أي مسوّغ، ومهما كان الاكتشاف الذي تحققه أعمق العقول».

أثناء ذلك يصل الملك الشاب «بانتيا - Penthée»، ابن عم ديونيسوس الذي يدّعي الحداثة، ويتهكم على الشيخين ولباسهما المضحك. إنهما يريدان القيام بدور الشباب لينضمّا إلى زوجتيهما اللتين تمارسان الدعارة في وسط الغابة، ويخبرهما بأنه وضع القيود في أيدي نساء الموكب بعد أن قبض عليهن في المدينة واقتادهن إلى السجون العامة. ويضيف: «كان علي أن أضع حدّاً لهذا الهذيان منذ فترة طويلة». وهو يرى أنّ الشاب الكاهن المخنّث الذي يحرّض أهل طيبة ليس سوى مشعوذ سيضع حدّاً لحياته. فتحريض النساء على تعاطي الخمر يعني أن «كل ما في الطقس ضار». لم يقتنع تيريزياس بهذا الحِجاج وتلك الدعوة إلى القوة العامة، فيدعو بانتيه إلى الحذر بقوله: «إنّ الإنسان الجريء الماهر في الكلام، والذي تنقصه المحاكمة العقليّة يشكّل خطراً على الدولة». وهو جواب له عمق حكمة ذات قيمة عامة، ويبيّن إلى أي درجة يمكن قراءة مسرحية أوريبيدس قراءة معاصرة. يتابع تيريزياس كلامه مؤكداً أنّ على الدولة احترام معبودين أساسيين: الإلهة «ديميترا - Déméter» لأنها توفّر المنتجات الأساسيّة للبقاء، وديونيسوس لأنه بالخمر يشفي الآلام البشرية من بالنوم والنسيان.

إنّ ما قيل على لسان تيريزياس بلغة رمزية يشبه في محتواه عبارة الدولة الرومانية لتهدئة الشعب: «Panem et Cursenses = الخبز والألعاب».
ولا نظن أننا بحاجة للتذكير براهنية هذه العبارة، مع فارق وحيد هو أنّ عبارة تيريزياس ذات طبيعة دينيّة: «اعلم أيضاً أنّ باخوس إلهي: فللرعب الذي يوحيه قوة نبوئية كالجنون» وبالتالي فإنّ الوقوف في وجه سلعة التديّن، كما يرى تيريزياس، برهان على الجنون: «إنّ جنونك يا بانتيه لهو أخطر أنواع الجنون، ولا يمكن لأي من أشربة المحبَّة أن يشفيك، لكنني أرى واحداً هو الباعث على ألمك».

ترى ما هو «شراب المحبّة - philter» هذا الذي يدفع بانتيه إلى المبالغة في الفعل الجنوني؟ أوربيدس لا يحدده، ويترك الباب مفتوحاً على كل الاحتمالات. هناك أشياء كثيرة يمكن أن تدفع ملكاً إلى الابتعاد عن التصرّف الحكيم (القِسط). هل هي نشوة السلطة، أم أخلاقية مُفرطة تؤدي إلى ميل مرضِيّ نحو الرقابة. التتمة من شأنها توضيح ذلك.

يحاول قدمس دفع بانتيه إلى تقدير الحالة بشكل صحيح. فيفهمه أن ديونيسوس لم يقنعه على الإطلاق، لكن لابدّ من مسايرة الشعائر الدينية وتصنّع الإيمان لاجتناب الأسوأ. ويقدّم حجّة الشر الأهون: تعدّ الخسائر الناجمة عن مجالس الفسق أمراً يسيراً أمام الحفاظ على التلاحم الاجتماعي. لكن ذلك لم يؤثر في بانتيه، وظلّ مصرًّاً على قراره الصارم. ينبغي على الظلامية أن تخلي المجال لنور العقل، حتى لو اقتضى الأمر اللجوء إلى القوة. فيرسل الحرّاس لتدمير ما يؤشر إلى الشعيرة، ويطلب إليهم القبض على الغريب ليقتله. أمام مثل عمى [القلب] هذا، يأسف تيريزياس، الذي يرى

الأمور أبعد على الرغم من عماه، يأسف للمصير الذي ينتظر بانتيه: «تعيس مَن لا يفهم أبعاد كلماتك، فبعد اختلالك ها أنت هائج!»

الشيء الأول الذي يقوله أوربيدس هو أنّ الأمر لا يعني وضع نظام العقل مقابل الفوضى الدينية غير العقلانية، بل يعني نظامين يواجه أحدهما الآخر. فمن جانب، تقف القوى النهارية المتمثلة بالضوء الطبيعي، والعامل العقلاني المبني وفق تكوين صارم ومنطقي، ومن جانب آخر، تقف القوى الليلية المتمثلة بالعامل الديني والتقاليد التي لا تعرف الفوضى أبداً، لكنها تستجيب لمنطق آخر. والقوى الليلية ليست وحدها التي يمكن أن تكون غير عقلانية ومتجاوزة للحدود. فقد يكون الهيجان والجنون إلى جانب العقل. فالجنون الذي يعقلن الأمور يقود أيضاً إلى الأسوأ، وهو ما يذكر بالتعارض الذي وضعه فرويد بين العمليات الثانوية التي تحكم العالم الواعي الخاضع إلى مبدأ الواقع، والعمليات الأولية التي تحكم العالم اللاواعي الخاضع إلى مبدأ اللذّة. فإذا لم يجد اللاوعي صيغة للتعبير يظهر بشكل لا نتوقعه في الواقع الواعي ويبعث فيه الاضطراب. وحكمة قدمس تشبه (التسوية): أي إنه من الملائم قبول ما يأتي من العالم السفلي لكي لا نفقد توازن الكل. المقدس يسكن اللاوعي ويتطلب التعايش مع النظام العقلاني، لأنه هو نفسه النظام، وله طريقة عمل خاصة بكل ما فيها من مقتضيات وقواعد.

ثمّة قضية أخرى ترتبط بالمسألة المركزية الخاصة بالتوازن المطلوب بين نظام المعرفة ونظام الإيمان، ونعني بها ذلك الصراع القائم بين المتطلبات الأخلاقية، وضرورات الغريزة الجنسية. من ثم فإن بانتيه يعد المدافع عن النظام، وفي المقام الأول عن النظام الأخلاقي. ويخشى، فوق هذا كله،

«النزوة – Lubricité» ويريد أن يكون سوراً للفضيلة، ويأخذ على شعائر الفسق الديونيسيّة فقدانها للسيطرة، ورفع قيود «الأنا الأعلى – Surmoi». هذا الصراع قد استمرّ منذ العصور القديمة، كما نعرف، وأنّ عبادة ديونيسوس، غالباً ما كانت محظورة لأنها غير أخلاقية، وتبعث الاضطرابات في النظام العام. وبما أن ديونيسوس ينادي بحرية للغريزة، ينبغي قمعه.

تتمة القصة تبين أنّ «التمجيد – exaltation» يفضي إلى ضياع الذات في تجلٍّ تعصّبي بمعزل عن مسألة التأطير الأخلاقي للغريزة الجنسية والتمجيد. والعنف الذي يتجاوز الفعل المرتكَب تحت وطأة الإيديولوجيا، يقضي على القيم الحيوية والعائلية.

الانقلاب العجيب: الملك يقع في فخ الإله

في الحقيقة، يحيل كل من قائد المدينة والكاهن جنونهما إلى بعضهما. يرى بانتيه أنه من الحماقة تحدّي القانون، أما ديونيسوس فيراها في السعي وراء قلب التقاليد. وقد تنطبق الحكمة التي قالها ديونيسوس على الاثنين معاً: «يعتقد الأحمق أنّ الرأي المفعم بالعقل لا معنى له». أراد بانتيه (تطبيع) ديونيسوس من خلال قص شعره وإلغاء تلك الأشياء الشاذّة مثل «الصولجان – Thrse». ونسي وهو يريد وضع نظام صارم وعقلاني في المدينة والدولة أنّ الإنسان يتضمن جزءاً لا عقلانياً – الجزء المقدّس – وإذا لم نترك المجال لهذا الجزء للتعبير عن نفسه، فإننا بذلك نزرع الدمار والتعاسة، لأن العقل وحش بارد يفترس الناس، أي أولاده.

لكن بانتيه يكشف من خلال جنونه الداعي إلى التمسك بالعقل والأخلاق، الغطاء عن الرغبة التي تقوده. إنه يسائل الإله عن المضمون

الشعائري الذي يحتفي به: إذاً ما الذي تفعله تلك النسوة في الغابة؟ فيرد عليه ديونيسوس بأنّ العبادة سرية لا تراها أعيُن الكفّار، وهذا هو معنى أسراره. ولا يشارك في الطقوس إلا «مُطلعين – Initieé». الإيمان الأسطوري الديونيسي شأن «اطّلاع – initiation» قبل أن يكون أي شيء آخر. واحتفالية الانتقال إلى هذا الاطّلاع ليست سرّاً فحسب، بل تلزم الفرد بانتماء مُسبق إلى الجماعة.

لكن لمعرفة عالم اللاوعي تكلفة نفسية تقصّه، بشكل رمزي تتمة الحكاية الأسطورية. فقد وقع بانتيه ضحية فضوله في الفخ الذي نصبه له الإله. وقد روى أحد الرعاة أن الجنون المقدس قد استحوذ على النسوة فوق جبل «سيتيرون – Cithéron»، وتكوّنت قبائل حول بنات قدمس الثلاث. فجنّ جنون «نساء الموكب – bacchantes»، فمزقن القطعان بأسنانهنَّ. بعد ذلك توجهن إلى البيوت ليفترسن الأطفال فيها، ولم يستطع ردّهنَّ راعٍ أو قرويّ. فكان رد الفعل الأول عند بانتيه هو رد فعل ضامن النظام الذي يسعى إلى إيقاف التجاوزات والفوضى: «إنّ جنون نساء الموكب عار على اليونان».

لكن لكل داءٍ دواء. فقرر حشد جيش للقبض على مجنونات الغابة، الواحدة تلو الأخرى، فتوعده ديونيسوس، وطلب إليه الامتثال لأوامره وقبول العبادة، من دون طائل. فتظاهرَ، في النهاية، بإرضاء فضوله لكي يوقعه في الفخ، ولم تعد ثمة حاجة إلى معجزة أو آية. لأنّ الحيلة كافية عبر استخدام نقاط ضعف الخصم.

وقع بانتيه في فخ الرغبة. لكن، هل كان انحرافه الشاذ هو ما قاده إلى حتفهِ، أم إن غواية الإله الشاذة قد ضيّعته؟ هل كانت بذرة هلاكه كامنة

فيه، أم هو كغيره، ضحية لعبة متشيّعة دفعته إلى الوقوع في شباك قائد مُضلِّل (متلاعب)؟.

يطرح أوريبيدس فرضية ثانية تقول: إنّ بانتيه أيضاً، قد غرق في الهذيان المقدّس المستوحى من الإله. فلو قبل أنّ يتزيا بزي إحدى «نساء الموكب - Bacchantes»، والتسكع في شوارع طيبة، ولو تخلّى عن فكرته بإرسال الجيش لاستعادة النظام، فهذا يعني أن الامتلاك الديونيسي قد فعل فعله.

نعتقد أنّ رسالة أوريبيدس هي الآتية: حينما يستولى الهيجان المقدّس على الأفراد، فلا شيء يمكنه وضع حد لأفعالهم، لأنهم صاروا جميعاً تحت رحمة مَن يوجههم. لقد أصبح ديونيسوس زعيماً قَبَليّاً رهيباً، لأنه لا يتورع عن استخدام كل الوسائل اللازمة، حتى أكثرها قسوة وجنوناً، لتحقيق النجاح. ويخبرنا أوريبدس أنه رهيب لكنه لا يخلو من مسحة ناعمة، لأنّ الضحايا ليسوا راضين فحسب، بل يشعرون بلذة عارمة وهم يتجهون إلى حتفهم.

قبل أن يتوجه بانتيه إلى جبل سيتيروت، حيث ينتظره مصير بالغ الشؤم، خاطب ديونيسوس بقوله: «ياللملذّات التي تفرضها عليّ!».

نهاية القصّة تؤكد هذه القراءة، وهذا الفهم للميل الشاذ الذي فرضه الإله.

ارتكاب الجريمة من دون تبصّر

أصبحَ بانتيه الآن العدو الأول، وأعلنت الحرب عليه.

ومرّة أخرى يتم التذكير بجريمته المتمثّلة بالتجديف: «إنه يحتقر الآلهة» وهذا كافٍ لتطبيق العدالة الدينية عليه. في كل الأحوال، فقد سنَّ القائد عقوبة الإعدام. أما الباقي فليس سوى تبرير للأمر وعقلنة له.

لقد عارض بانتيه دخول العبادة إلى المدينة، وبالتالي لابدّ من إزاحته مهما كلّف الأمر.

اكتملت الأمور في المشهد الأخير من المسرحية، حيث يتقدم أحد الحرّاس ليروي حكاية موت بانتيه، ومسؤولية ديونيسوس الكاملة عنه، لأنه من دبّر المكيدة ودفع الآخرين إلى تنفيذها. يقوم بثني شجرة على شكل القوس، ويضع الملك التعيس فوق أعلى أغصانها لتتمكن «نساء الموكب - Bacchantes» من تمييزه بسهولة، ثم يخبرهن بما فعل، ويعطيهنَّ الإشارة: «هيا! إلى الانتقام!». تُنتزع شجرة الصنوبر ويقع بانتيه على الأرض. تقفز «آغافيه - Agavé» فوقه قبل الأُخريات. رفعَ العُصابة عن عينيه ليتم التعرّف إليه، وخاطبها بقوله: «هذا أنا يا أمّي، إنني ابنكِ، فارحميني».

غير أنّ الحارس يُعلن أن آغافيه لم تعد «مالكة لعقلها، وأصبحت كلها ملكاً لباخوس»، فاقتلعت إحدى ذراعيه، واندفعت الأخريات معها فوق جسد سيئ الحظ هذا ومزّقنه إرباً إربا. أخيراً، أنشبت آغافيه صولجانها في رأسه ورفعته عالياً ثم انطلقت نحو المدينة بازدهاء. فقد جعلتها هلوساتها البصريّة تعتقد أنّ رأس ابنها ما هو إلا رأس أسد. بعد أن وصلت آغافيه أسوار طيبة، نادت على أبيها لتفتخر أمامه بنجاح صيدها، ورأس ابنها في طرف ذراعها. رأى قدمس ما لم يعد بالإمكان إصلاحه، فراح ينوح: «آه أيها الوجع الذي لا حد له! لَكَم نحن تعساء، إنه هو من دمنا!».

أُضيف إلى الصراع الديني مأساة عائلية. إذ كان ديونيسوس حفيداً مُحتَقراً ومرذولاً، ما دفعه إلى الحقد على جدّه قدمس، وعمّاته وابن عمّه بانتيه، بغية استعادة كرامة أمه. وساعده تشيعه الديني على بلوغ غاياته باستخدام كل الوسائل الممكنة لانتزاع الاعتراف به وترسيخ سلطته بلا منازع.

أمام عمى البصيرة الذي أصاب ابنة قدمس، فقد تحول إلى مُعالج ليعيد إليها رشدها بدفعها للنظر إلى السماء. فانتهى به الأمر إلى دفعها للتحدّث عمّا تراه. من المعروف أن العودة إلى الانطباعات الحسيّة المباشرة تتيح إمكانية إزالة الصورة الهلوسيّة. لذلك تكتشف آغافيه مذهولة أنها تمسك برأس ابنها وليس برأس أسد.

المرحلة الثانية، هي مرحلة «الاستذكار - remémoration». إذ لكي يعترف «الفاعل - sujet» بمسؤوليته إزاء فعله، لابدَّ أن تتحقق له ظروف تنفيذه. من هنا، يجعلنا أوريبيدس نشهد مرحلة حقيقية من العمل العلاجي. حينما تستعيد آغافيه وعيها بالجريمة التي ارتكبتها، صرعها الألم. ولما عادت إلى رشدها تماماً، وتخلصت من الامتلاك، استسلمت لمرارتها: «أخيراً، أدركت أنّ ديونيسوس قد دمّرنا».

أهلكت العائلة، وشُوهت سمعة سلالة قدمس، لكن انتقام الإله لم ينتهِ بعد. فقد تحول كل من قدمس وزوجته هارمونيا إلى أفعوانين وطُردا من طيبة، كما نُفيت آغافيه منها. وشهدت نساء الموكب نهاية رهيبة. قد نرى في هذه المسرحية انتقاداً حسب الأصول، من مؤلفها أوريبيدس للأخطار التي تشكلها الانحرافات المتشيّعة للعامل الديني.

السلطان الامتلاكي القائد:

تمثل آغافيه نموذجاً للتعصّب من خلال «الامتلاك - Possession». فهي لم تعد ملكاً لنفسها، لأنها انتقلت إلى سلطان قائد الجماعة الدينية الذي يتمتع بجاذبية كلية.

وهو نوع من القادة يمثلهم ديونيسوس الذي ضلّل (تلاعب) مريديه ووضعهم تحت رحمته. هذا المنحرف الذي تظاهر بمظهر الناعم، وعدَّ

الآخرين من تلامذته متاعاً له، وأزاحهم عن أهدافهم. وهي حقيقة، لأن التلميذ لا يعود أكثر من متاعٍ يتكيّف وينضبط وفقاً لرغبة السيّد.

أما سلاح ديونيسوس المفضّل فيقوم على الغواية، التي رأيناها في الطريقة التي أعاد فيها بانتيه ليذهب به إلى حتفه. ولكي يعزز دفاعاته الداعية للأخلاق، وصرامته، تراه يستنهض الأصل الفضولي السقيم لرغبته في الاستمتاع بالمشاهد الشهوانية. فيتلاعب بتابعه نفسياً باستثارة فضوله اللاواعي واقتياده تماماً حيث يريد إيصاله.

وقد رأينا فاعلية مانيا طوال قصة ديونيسوس، حيث أصابت المكلفين بمساعدتها، لينتهي بها الأمر إلى إصابة نفسها. وبسلطان مانيا، يعمل الإله على إيصال هذا «الجنون – déraison» إلى تلاميذه كلهم.

نلاحظ إذاً أن الجنون الإلهي مُعدٍ، وينتشر كالوباء، وتعدم وسائل السيطرة عليه. وهو لعنة يقوم عليها معبود (إله) ذو سلطة عليا لمعاقبة مَن لا يتبعون التعاليم أو يخالفون أحد قوانينه.

لقد نجا ديونيسوس من الموت بالحيلة والمواربة اللتين وضعهما أبوه للالتفاف على يقظة زوجته الشرعية هيرا، وانتهى به الأمر إلى الوقوع تحت سلطان مانيا ليدفع ثمن خطيئة أبيه «الزنويّة – adulterine». وكان عليه أن يمر بعدة اختبارات قبل اعتماده في «مجمع الآلهة – Panthéon». الخاصيّة الرئيسيّة لديونيسوس هي القناع الذي اعتاده حينما كان عليه أن يختبئ وهو طفل لإخفاء هويته، ولا يكف عن التغيّر ليخدع مَن لا يتعرفون على مكانته الإلهية.

المعبودة الثانية المذكورة هي «ليسا – Lyssa»، أو «السخط – Frénésie»، أو الجنون الهيجاني أو السخطي. وتمثّل ذروة الحالة الجنونية، أي المرحلة

الخطرة من «الجنون - démence» الذي يغرق «الفاعل - sujet» فيه لحظة إلهامه من قبل الإله.

ترى كيف يتكوّن الجنون الإلهي؟ أهم ما تجدر الإشارة إليه هو هيمنة العامل الجسدي، حيث يرقص المُريد على إيقاع الطبول والمزامير والصنوج. وهذا التمرين الجماعي والاختلاج يدفع المرء إلى استدخال تجليّات العامل الإلهي. وترتبط «الرعدة - Transe» بالإيمان. فكلما كان الإيمان قوياً لدى الفاعل ازداد تشبّعه بهذا الإيمان، وكلما كان قادراً على التعاون يزداد الأثر العاطفي ليصل إلى نسيان نفسه بعد بلوغ حالة الامتلاك التي طالما قورنت بالهجمة التشنجية الكبرى في الحالات الهيستيرية التي وصفها «شاركو - Charcot». المقارنة بالغة الأثر، لأن مثل هذه الحالات قد تظهر مرة أخرى وتتكرر بتأثير الإيحاء. فالإيمان و«الشعيرة - ritual» يعززان، بطبيعة الحال تلك العملية عبر تحديد المراحل المختلفة وتثبيتها. ثمّة أربع مراحل متتابعة تتغير مُددها تبعاً للظروف والأفراد. والصور النوعية التي يمكن أن نراها فوق الأواني الفخارية ومختلف الأواني اليونانية للاحتفالات الشاذة الديونيسيّة تلتقي مع ملاحظات شاركو.

في المقام الأول، بعد الخطوات التمهيدية الطويلة إلى حد ما، والتحضيرات الخاصة، يبلغ «الشخص - sujet» حالة من «الهيجان الخاص - épiléptoide»: حيث يخرج لعاب أبيض بين الشفتين، يترافق مع حشرجات ونخير. وهي حالة تختلف عن «الصَرَع - épilepsie»، على الرغم من تشابه تجلياتها. في تلك الفترة كان الناس لا يبالون بوصف حالة «الألم المقدس - mal sacré» لتحديد علاقتها بعالم المعتقدات.

عندئذٍ تنشأ مرحلة (التشنج العضلي) «Contortion»، أو التشنجات «المُرَقّصة – Choréiques». يتمثل هذا التشنج «المُرقِّص – Choreé» في مجموعة من الحركات المفاجئة الموقَّعة التي لا سلطان للإرادة عليها، فتبدأ بالرقبة والكتفين، ثمّ تعمّ باقي الجسم. وبعد فقدان الشخص للسيطرة على جسده، يصبح بنظر الإله مملوكاً (ممسوساً).

ما سيفعله المملوك لاحقاً لا يعود ملكاً له، بل رهن الإرادة الإلهية. هذه الإرادة المفترَضَة للإله تُحيل حتماً إلى إرادة القائد المُلهَم صاحب القرار في كل شيء. ويصبح الشخص دمية بين يدي زعيم لا ضمير له، يحرّكها وفقاً لأهوائه، ومصالح الزمرة التي ينتمي إليها.

المرحلة الثالثة هي مرحلة (المواقف الانفعالية) «Passionnelles»: كالحب أو الكراهية، وهي مرحلة التفاقم وترتبط مباشرة وفوراً بعلاقة الانصهار بالزعيم. وكلمة «انفعال – Passion» تحيلُ إلى الحالة السلبية أو الانفعالية التي يجد «الشخص – sujet» نفسه خاضعاً تماماً لما يأتيه من إيحاءات. فيستسلم، كالرجل الآلي، إلى حركاته العاطفية، ويتصرف بشكل تجاوز «غريزي – Libidinal»، أو عنيف. وعندها يوضع كل ما يقوم به الشخص في إطار الإفراط والتوسّع الغريزي المباشَر، بلا أي تحفّظ، ولا يقف عند أي حد، حتى الانطفاء النهائي لرغباته الثائرة.

المرحلة النهائية هي مرحلة (الهذيان الدائم) «délire Persistant»، التي تشبه تماماً الحالة التي وجدت آغافيه نفسها فيها مع نهاية مسرحية أوربيدس.

فاختلاجها، وثورتها خلال أزمتها الليلية، يعني أنها لم تكن قد وعت حالتها بعد، حيث كانت تعتقد جازمة بالطبيعة الصيديّة لغُنمها: فقد

تصورت خلال صيدها الليلي،نفسها وهي تمسك بأسد صغير وتمزّقه إرباً، ثمّ تعرض رأسه بفخار. كان لابدّ من القيام بما قام به قدمس العجوز، أي «تفكيك الظروف - déconditionnement»، لإعادة الهدوء إليها وإخراجها تدريجياً من حالتها الهذيانية الدائمة بمعزل عن الفعل المُنجَز نفسه طوال الموقف الانفعالي.

في لحظة الوعي، واستعادة المرء للسيطرة على نفسه يبرز الشعور بالذنب، فيدرك الفاعل عندها ما قام به، ويصبح قادراً على تحمُّل المسؤولية، فيهجم الذنب عليه، حتى وإن لم يتذكر بشكل واعٍ ما حدث معه. لأن ما يقدمه له الآخرون من براهين موضوعية يكفي لإغراقه في الندم. فيتساءل لحظتها عن ظروف فعله، وما دفعه إلى ارتكاب تلك الأعمال المتطرفة.

نلاحظ أنّ التطرّف الذي يتّسم بطبيعة ديونيسيّة يرتبط مباشرة بحالة الامتلاك التي نشأ عنها. ثمّة عنصران أساسيان يميّزان هذا التطرف، ويفرّقانه عن «جنون» مريدي سيبيليا التي سبق الحديث عنها.

العنصر الأول: هو الطابع (التدميري المتنوّع) «hétérodestructeur» للعنف المشحون به المريد من تحميل ما ارتكبه من عنف لنفسه أو للموت، وللآخر الغريب، وذلك تبعاً للبواعث الخفية للاعتقاد الذي يتشارك فيه مع المريدين الآخرين. فالفعل اللذيذ المرتكب في لحظة الهيجان التعصّبي يستهدف أعداء الجماعة، أو ممتلكاتهم، وكل ما يمكن أن يشكّل عائقاً أمام تفتّح القناعات الموجودة.

العنصر الثاني: يتمثل في عمى البصيرة الذي يصيب المُريد في اللحظة التي يرتكب فيها الفعل التعصّبي. فهو فهو صادق في قناعته بالقيام بشيء

آخر غير الذي يقوم به حقيقة، ومن هنا فقدانه التام للتأنّي بالقيام بفعله. بل على العكس، فهو يزيد بقدر ما يستطيع حركاته، لقناعته بأنه بصدد القيام بعمل مفيد وملائم. هنا نتعرّف على السمة المميّزة لديونيسوس، إله القناع والتخفّي. إنه يؤثر بشكل أساسي على (الرؤية الداخلية) «البصيرة» للفاعل حول ما يقوم به. من منظور ديونيسي بحت، يكفي في الحقيقة، إيجاد حركة هلوسية كافية لدى المزيد من خلال إفساد رؤيته للعالم، من أجل اقتياده للهدف المنشود. الدفع إلى الاعتقاد، والدفع إلى الرؤية هما أساس التملّك (السيطرة) من هذا النوع. المملوك متعصب أعمى البصيرة يعتقد بأنه يقوم بعمل صحيح لأنه يجهل أنه قد تمّ تزييف تقديره للأشياء، ولأنّ حكمه على الأمور قد تمّ تضليله، وفعله عن تجربة الواقع. ويفقد انسجامه مع العالم الحقيقي، إنما مع العالم الذي تدفعه أوهامه إلى رؤيته.

في أيامنا هذه، نجد المملوك الديونيسي في عدد من المظاهر السرية ذات الممارسات العدوانية. ولدينا مثال على ذلك في الولايات المتحدة عام ٢٠٠٨، حول مقتل امرأة شابة رغبت بالانضمام إلى جماعية (كوكلوكس كلان). ويبدو، بحسب ما نملك من شهادات، أنّ الفعل قد تمّ خلال أحد احتفالات الاطّلاع «الأسرارية - initiation» بينما كان مُطّلع أو المكلف بالاطلاع «الأسراري - initiateur» في حمأة قناعاته، لم يتحمل تردّد، بل مقاومة المرشحة «للاطلاع - inpétante» لإنجاز الشعيرة. وكلنا يعرف أنّ مثل هذه الشعائر تدفع بالخزي بعيداً لتقييم درجة خضوع المريد ومقدار عمى بصيرته. فما إن يدخل أحدهم في الحياة الجماعية عليه أن ينفِّذ أي مهمة من دون طرح سؤال أو تساؤل إلى أن يتم تنفيذ عملية الاغتيال. فإذا عصى

المريد أمر المسؤول عن إطلاعه (مُطلع) بعد بلوغه نقطة اللاعودة، وجب على هذا الأخير التخلُّص منه.

تدور في المجتمعات الشيطانية ممارسات مشابهة، حيث تتعاضد «الرعدة - Transe» مع «الاحتفالية الخاصة - Cérémonial» لضمّ عضو جديد. فيستسلم هذا المرشح لتعليمات «المشرف - meneur» بعد أن يكون قد فقد وعيه بما يفعل. فيطلب إليه تعذيب الحيوانات والتضحية بها. ولا يكتشف هول فعله إلا بعد رؤيته لشريط الفيديو الذي صوّره مخرجو الجماعة. غالباً ما يقع شبان في فخ هذه المجتمعات السرية، بعد أن يبدؤوا بالتردّد على المواقع الأثرية القوطية، أو بعض التجمّعات، أو الحفلات الموسيقية. وفي المرحلة الثانية، يجدون أنفسهم في صلب شعائر إطلاعية على «الأسرار -initiatiques» ذات طبيعة عدوانية. وهي عبارة عن تصرّفات تحيط بها السرية، ولا يفتضح أمرها إلا إذا وقع خلل في كنف الجماعة المتعصّبة المعنية، ورُفع الغطاء عن المعتقد الذي يخفي جزئياً أو كليّاً حكم المتعصّب على الأمور.

الفصل الثالث

مُطلع: تحت سلطان المثال

«مُطلع - Initié» الذي سنتحدّث عنه الآن يختلف عن اطّلاع الأسرار الخاص بعبادة أو بأسرار ديونيسوس. إنه إطلاع تختلط فيه الإحالة إلى المقدس والتفكير الثقافي ذي البُعد العلمي. فلا يعود المُكَرَّ فريداً «مُلهماً - inspire» أو مملوكاً (ممسوساً) «Possédé»، يقع فريسة الاضطراب الجامح والمعتقدات اللاعقلانية، بل يصبح «رصيناً - Posé» و«متعقِّلاً - réfléchi»، ويتجّه نحو فن «الحساب - Calcul» والعقلنة أكثر من توجهه إلى التطرف في الممارسات الجسدية القصوى. لكن، دعونا نُشِر منذ الآن، إلى أنّ هذا لا يعني أبداً استبعاد اللاوعي من مثل هذا المسار اطّلاع «الأسراري - initiatique». كل ما في الأمر أنه يجد نفسه مدعوّاً إليه بطريقة غير مباشرة، ويمكن القول: مخاتِلة طالما أنه غير معروف عنه أبداً بوصفه كذلك، ولا حتى يذكر بوصفه قوة غامضة خارجة عن السيطرة. الإيمان «الهذياني - délirante» يعمل هنا بطريقة زاحفة ومنحرفة، لا يجرؤ أبداً على البَوح باسمه، ويقنّع التعصّب الذي يبلغه عبر ممارسات يفترض أن تُنجز باسم العقل المتسيّد والخير النهائي. ولا يعود القناع هنا قناع المحتال والمخادع ديونيسوس، بل قناعُ مَن لا يقل رهبة، أي المفكّر العارف الباحث عن الخير والحقيقة المطلقة. الخطابات الجميلة التي تتخذ شكلاً عقلانياً تخدم مصالح نخبة مختارة بدقة، وتنتصر لقضية ليست سوى قناع لهذه المصالح

الخدّاعة نفسها. الزعيم، أو الزعماء في هذه الجماعات «مُطّلعة – initiés»، متلاعبون بالبشر، ويقدّمون أنفسهم بوصفهم فلاسفة، بينما هم في الحقيقة محرّضون على شكل جديد من التعصّب.

خطل المدارس الفلسفيّة:

لقد جرت العادة على ألا نأخذ من مدارس فلسفة اليونان القديمة إلّا الطابع الجدّي والفكري. ونمتح من تلك العقول النيّرة التي تقضي وقتها في التأمّل في مستقبل الإنسان، والتساؤل عن طبيعة الأشياء. وغالباً ما تكون الصورة التي نستحضرها في أغلب الأحيان، هي صورة ذلك الفيلسوف الأشعث الشعر والشارد. صورته المشبعة تماماً بتأمُّل السماء وهو سائر فيقع في قرارة أحد الآبار. كما قرّ في أذهاننا أن الفلاسفة لا يهتمون إلا بالأشياء العُلويّة وينظرون باحتقار وتقزُّز إلى الأشياء المادية الخسيسة.

لكن هذه النظرة السطحية تأسست على قراءة سريعة وهزلية لأفلاطون. المهم في هذا المنظور هو عالم الأفكار. وهل حقائق الحياة المادية سوى أوهام؟ لقد قام أفلاطون، مثله مثل الآخرين – باستثناء سقراط، الذي أراد مخالفة السائد – بتأسيس مدرسة سمّاها «الأكاديمية – Académie»، وقد عرفتها أثينا توّاقة إلى المشاركة في شؤون العالم، سواء على الصعيد السياسي أو الاجتماعي. والأكاديمي يعني بالتأكيد أنه مولعٌ بالعلوم والرياضيات، كما يعني أيضاً احترام القواعد المحددة، والمشاركة في تصوُّر الجماعة للحياة والانخراط في شؤون المدينة. إذا تذكرنا رغبة أفلاطون في استبعاد الشعراء من الجمهورية المثالية، فإننا ننسى في أغلب الأحيان، مدى انخراطه الشخصي في شؤون سياسية مثيرة للريبة.

لم يفعل أفلاطون سوى الانخراط في التقاليد القديمة لمدارس الفكر التي لم تكن تهتم بالتفكير فحسب، بل كان لها طموحاتها الإصلاحية أيضاً. وقد لجأت بعض هذه المدارس، تحت غطاء المواقف التأمليّة والالتزام الفكري، إلى أن يكون لها شكل من السلطان على أعضائها. فتجبرهم على القيام بعمل محدد ضمن طبقاتهم. والإبهار الذي يمارسه السيّد أو المعلّم يضع التلميذ تحت تأثير وتبعية تصل أحياناً إلى درجة تنفيذ مهام مشبوهة أكثر من لزومها لحسن عمل الجماعة.

سننظر في مدرسة شهيرة كان لها إشعاع كبير في العالم القديم كله، وبقي اسم زعيمها محفوراً في ذاكرة الغرب بوصفه واحداً من أهم الوجوه العلمية، ونعني به فيثاغوراس. وليس ثمة من نسي فرضيته القائلة: ضلع المثلث قائم الزوايا يساوي مجموع مربع الضلعين الآخرين.

هذه الحقيقة الرياضية الأولى معروفة لكل عقل بشري، حتى وإن لم يتلقَ أي تعليم. وبذل أفلاطون جهداً كبيراً للبرهنة عليها في إحدى أشهر حواراته.

يُقال إنّ فيثاغوراس هو من اخترع الأعداد التي تحيل إليها كثير من التراكيب الجبرية، لكن لا يمكن لعبقرية الرجل الرياضية أن تجعلنا نتجاوز الأوجه الأخرى من شخصيته، وهي أوجه أثرت كثيراً في طريقة عمل المدرسة التي أسسها. وسندرك أنّ البهجة العلمية لم تكن سوى وسيلة لإخفاء وجه أقلّ بريقاً من الشخصية والحركة التي أنشأها.

يمكن التأكيد إلى حد ما أنّ فيثاغوراس قد أوجد صيغة جديدة من التعصّب لم تكن تجليّاته أقل من تلك التي أتينا على ذكرها. التعصّب

الفيثاغوري ذو طبيعة مختلفة، لأنه لم يعد يستند إلى الحركات الغريزية المباشرة، بل يقوم على تقدير زائد للعقلاني، ولمكانة «العقل - intellect». الحقيقة إنّ النظام الفيثاغوري يشبه نظام «بانتيه - Penthée» أكثر من شبهه بنظام ديونيسوس. فهو يفترض عالماً اجتماعياً من دون وهم وخاضع للعقل. لكن مثل هذا العالم الحاصل والخاضع لإدارة صارمة لامتناهية قد يفضي إلى آثار أكثر شؤماً من مبالغات العامل الديني، لاسيّما، كما سنرى، أنّ الترتيب الجديد الذي ينادي به سيّد الرقم، أبعد ما يكون عن أي إحالة إلى اللاعقلاني. المبالغة في العقلانية المترافقة بالمنطق المركّب لمجتمع اطّلاع الأسرار يقود حتماً إلى تعصّب فريد لا يختلف عن الأشكال التي أشرنا إليها سابقاً.

فيثاغوراس.. مؤسس مدرسة سريّة

كل ما نعرفه عن حياة فيثاغوراس نقله إلينا «ديوجين لايرس - Diogéne Laérce» (القرن الثالث بعد المسيح) ومؤلف آخر يعود إلى الفترة الرومانية عند بداية القرن الرابع، ونعني به «جامبليك - Jamblique». ينبغي النظر في هذه الشهادات المتأخرة بكثير من التبصّر، لأنّ العودة بالزمن إلى الوراء تشوّه الأوجه الأسطورية للشخصيّة، من خلال تعزيزها أولاً، ثمّ لأنّ جامبليك معروف بوقوفه إلى جانب التيار القائل بوضع حدود للأفلاطونية، فتراه يفسّر المواقف الفيثاغورية من منظور روحاني، ويجعلها مرحلة تمهيدية لتصوّرات عصره الذي صُبغ بالمسيحيّة. فلابدّ إذاً من وضع فكر فيثاغوراس وعمله في سياقه التاريخي كلما استطعنا إلى ذلك سبيلا، ليحسُن فهمنا لتأثيره اللاحق، ولكي

نستخلص من هذه المقاربة، الأقرب ما تكون إلى الفترة التي عاش فيها، نوعاً من طريقة العمل النفسي الذي أمكنه توليد التعصّب.

لم يصلنا من الكتب العشرة التي وضعها جامبليك، سوى كتاب واحد، يمكن ترجمة عنوانه بشكلين مختلفين: **(حياة فيثاغوراس)**، أو **(نوع حياة الفيثاغوريين)**. ونرى أنّ العنوان الثاني أهم على الصعيد النفسي، لأنه يوضح التأثير التقمصّي للقائد على المدرسة كلها.

التضخيم الأسطوري:

فيثاغوراس شخصية هامة من شخصيات العالم اليوناني، حيث أسس مدرسة فكرية لم يكف إشعاعها عن التعاظم عبر العصور، على الرغم، وربما بسبب الصراعات التي ما فتئت تثيرها.

سافر الرجلُ كثيراً عبر العالم المعروف آنذاك، وراح يصوغ، شيئاً فشيئاً، مذهباً خالصاً يستند إلى مقبوسات مما كان يتعلّمه في الأماكن التي تأهل فيها. وهو ما شكّل أسطورة حوله تقع في منتصف المسافة بين مساريّ «الإطلاعية – initiatique» لبطل الأسطورة اليونانية، والمسار التعظيمي للقديس في تاريخ القديسين المسيحي. لا شك في أنه قد أُعيد تركيب حياة القائد، وتوجت بهالة من المجد على يد التلاميذ الذين استمروا في تقديره بعد وفاته.

يُقال: إنّ لفيثاغوراس أصل يهودي، وإنه ولد في محيط أبولون، ويرى البعض أنه أبولون نفسه. واسمه الذي يُعد تجسيداً للإله، يرجعُ إلى «بيتو – python»، أي معبد دلف المخصص لأبولون. ويروي ديوجين لايرس أن «بيثيا Pythie» هي مَن أدخلته في المذهب الدلفي فمتح منه علمه. يقول

تلاميذه: إنه تجسيد لإله النور، أي وسيطه إلى عالم البشر، وهو قول المتحمّسين منهم الذين سعوا إلى جعل زعيمهم كائناً استثنائياً تحوّل إلى مثال. وكعلامة على هذا التقديس، لم يكونوا ينادونه باسمه، بل يسمونه «الربانيّ»، وبعد موته صاروا يقولون «Autos»»، أي «ذاك». وكان لهذه الكلمة معنى (السيد) في مقابل العبد، ولا شك في أنّ مثل هذا الفارق يوضّح اختلاف الطبيعة الفاصلة بين مَن يقود الجماعة والمدنيين، وفي الوقت نفسه «الجاذبية التقمصيّة - identificatoire» التي تشدهم إليه. ويقول جامبليك أيضاً: إنّ علمه قد بلغ من العمق والغنى مبلغاً تطلّب عوناً إلهياً لفهمه، لأنه من طبيعة «موحاة révélé». وقد نُسب إليه هذا المظهر المتعالي لأنه مفكر رياضيات. لكن سنرى أنّ هذين العنصرين غير متناقضين من المنظور الذي يتبنّاه، لأنّ بلوغ الرباني يتم بواسطة حب العلم والحكمة. وبذلك ينسب إليه اختراع الفلسفة.

لكن تأمل الحقيقي - أي النظري من الناحية الاشتقاقية - يبقى أساساً مشوباً بالعجيب الديني وغريبه. وكان لابدّ من انتظار أفلاطون والمفكرين المسيحيين، ليسعى التأمّل الفلسفي إلى بلوغ عالم «معقول - intelligible» لا يحكمه سوى العقل، ولا علاقة له بشوائب الإيمان والسحر.

صار فيثاغوراس، يعرف، بعد أن اختبر مباشرة في الأماكن المتنوّعة التي تردد إليها، أنه إذا أرادت الجماعة المُطّلعة أن تكون قابلة للحياة، لابدّ من الاستقرار في «المدة - durée»، والاستمرار بعد الجيل المؤسس، وأن تقوم على ثلاث دعائم أساسية:

- المعرفة الدقيقة، المتكونة، والقابلة للنقل التدريجي.

- القواعد الدقيقة الواضحة التي تعرّف الاطّلاع على الأسرار، وتكوين مجموعة نخبوية مغلقة على نفسها تعرف طريقة عملها.

- خضوع هرمي ومتدرج لقائد في مستوى القدسية، مالك للحق، والجمال والخير.

وذلك من أجل ضمان ديمومة هذا الخضوع، الذي يُعد مفتاح المنظومة كلها، لذلك ينبغي الإكثار من العلامات التي تمنح القائد مكانته الاستثنائية.

سلطة فيثاغوراس السياسية:

انطلق فيثاغوراس، مستنداً إلى مبادئه المحاطة بهالة أصبحت كبيرة، للبحث عن مكان يمارس فيه مكانته المتميزة. فغادر، مع بعض التلاميذ، ساموس للهرب من ديكتاتورية «بوليكرات - Polycrate» بعد أن رفض إعطاء جماعته المكانة التي تريدها.

توجه فيثاغوراس إلى جنوب إيطاليا، الذي كان يُدعى آنذاك اليونان العظيمة بسبب الاحتلال اليوناني لها. مرّ أولاً بسيباريس، لكنه لم يقم فيها، نظراً لطريقة عيش أهلها الميّالة إلى الكسل والبذخ المفرط. فانطلق نحو «كروتونيا - Crotone»، حيث ستشهد المدرسة انطلاقتها، ويتسلم قيادة المدينة. وقد كانت الحركتان متلازمتين، ويظن أنه لئن شهدت كروتونيا هيمنة متزايدة على المدن الأخرى، فذلك يعود إلى الطريقة الخاصة التي اتبعها الفيثاغوريون في التنظيم. ويمكن القول: إنّ هذا التنظيم كان سبباً في نجاحهم السريع والتام في الوقت نفسه، لكنه أيضاً كان سبباً في سقوطهم الذي لا يقل قسوة.

ما إن دانت السلطة للفيثاغوريين حتى عملوا على تطبيق برنامج سياسي صارم ودقيق شجع طموحات كروتونيا. وبعد أن تعززت كروتونيا على هذا النحو، قامت، بعد عدة سنوات، بالهجوم على سيباريس، وكان الهدف المعلن لهذا الهجوم طرد الطاغية «تيليس - Télyse» الذي وضع المدينة تحت نير من حديد. لكننا نعرف أنّ مثل هذا النوع من الذرائع يخفي وراءه أهدافاً توسّعية. بعد انتهاء المعركة، نُهبت المدينة ودُمّرت. ويشير هيرودوت في نصوصه التاريخية إلى أسوأ الفظائع التي يرتكبها يونانيون ضد بني جلدتهم. بعد أن عزّز أهل كروتونيا وجودهم بهذا النصر الساحق، فرضوا تفوقهم على المنطقة كلها، وشيدوا «نظاماً فيثاغورياً» قاسياً لا حدود له. وهنا نلاحظ، منذ الآن، العنف الذي يفترض به توليد الرغبة في إقامة مجتمع منظم بشكل مثالي غير ملموس. لكن ميزان الحظ عاد إلى الوراء، وارتكبت فظاعات جديدة.

بعد سنوات، ترأس سيلون، حاكم سيباريس، الذي نصّبه الكروتونيون، حركة ديمقراطية وانقلب على سلطة الفيثاغوريين، وأمعن في مطاردتهم وقتلهم. ودُمّرت أماكن الاجتماع والتأهيل في المدرسة، وحُرقت بشكل ممنهج. ربما تكون هذه الأفعال عبارة عن ردود فعل انتقامية نظراً لما وقع من خسائر. وشهد جنوب إيطاليا حملة قمع لا ترحم، بعد أن عُثر على التلاميذ هناك وتمّ إعدامهم من دون محاكمة.

لكن، في بداية القرن الخامس قبل مولد المسيح، تمكن التلاميذ المشرّدون والناجون من إعادة إحياء المدرسة واستعادة السلطة في كروتونيا التي بقوا على رأسها لمدة ثلاثين يوماً. لكن الأسباب والآثار نفسها أدت إلى قيام عصيان شعبي جديد، فطُرد الفيثاغوريون من المدينة والمنطقة بشكل نهائي.

لكن الفيثاغورية التي عاشت حياة صعبة، عادت بعد قرن لتزدهر في «تارانتيا -- Tarente»، حيث مارس الفيلسوف «آرشيتاس – Archytas» سلطة بلا منازع استلهمت مبادئ المعلم بشكل مباشر. ويُقال: إنّ أفلاطون التقى آرشيتاس في هذه المدينة عام ٣٨٨ قبل مولد المسيح، واستوحى نموذجه لينظر في سلطة الفلاسفة في المدينة المثالية التي وصفها في كتاب (**الجمهورية**).

لكن، ثمّة سؤال يطرح نفسه: لماذا عملت هذه السلطة الجذّابة والكاملة من الناحية النظرية، دائماً على توليد الكراهية والعنف كلما حاولت تطبيق مبادئها؟ لهذا التساؤل بُعد شامل، يتجاوز مجرد المعطيات التاريخية للفيثاغورية. سنقف في المرحلة الأولى عند حدود الإجابة على هذا السياق. وسنحاول لاحقاً تعميم نمط التعصب الموروث عن الفيثاغوريين.

قيادة مجموعة منظَّمة بوصفها طائفة:

لم يكن الدخول في مدرسة فيثاغوراس متاحاً لكل من هبَّ ودب، بل كان يخضع لاختيار صعب، بعد تحقيق طويل ودقيق. تستمر مرحلة الاختبار ثلاث سنوات، يخضع الراغب خلالها في الانضمام إلى المدرسة إلى تفحّص دقيق. ما هو أصله العائلي؟ ألا يوجد سوابق سيئة لدى هذه العائلة من شأنها الانتقال إلى الراغب بالدخول إلى هذه المدرسة؟ هل حظي بتربية كافية سواء على صعيد اكتساب المعارف أم على الصعيدين الاجتماعي والأخلاقي؟

لكن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد، حيث يعكف الفاحصون بعد ذلك على النظر في شخصية المرشح، ويُخضعونه إلى تقييم نفسي حقيقي. وبهذا يعد

الفيثاغوريون أول من اخترع دراسة «سحنة الوجه - physiognomonie»: عبر دراسة تصرّفات الفرد انطلاقاً من «بنية - Conformation» الجسم، ولاسيّما سمات الوجه، لأنهم يريدون تجنيد أفضل الحماة لقواعد المجموعة،أي أولئك الذين يمثّلون نخبة فكرية، لكن من دون أن يكون لديهم مَيل إلى الاستقلال، والأصالة. لقد كان فيثاغوراس صياداً حقيقياً للمثقفين لكن المطيعين والخاضعين.

بعد مرور الأعوام الثلاثة، إما أن يُعاد الطالب إلى بيته، أو يُقبل لتجاوز المرحلة الأولى، عندها يُصبح **تلميذاً غريباً** لمدة خمس سنوات، ويحق له حضور دروس المعلّم (السيّد)، لكن من الخارج. كانت قاعات الاجتماع تقسم إلى قسمين يفصل بينهما ستار. يعزل المستمعون الخارجيون في جانب لا يمكنهم من رؤية ما يدور في الجانب الآخر، أو المشاركة في الكلام. لا شكّ في أنّ هذه المنظومة قد وُضعت لتوليد رغبة قاهرة لتجاوز الستار مع الحفاظ على نوع من الانتظار والخضوع. بعد ثماني سنوات من هذا الانتظار والخضوع، يمكن للقادة أن يكونوا واثقين تقريباً من أمانة أولئك الذين سيعبرون إلى قديس القديسين، علماً أنّ قواعد السلوك والممنوعات كانت مطبقة بدقة مع بداية هذه المرحلة.

من الجانب الآخر للستار كان يجلس الأنقياء، جماعة الداخل، أي «**التلاميذ السريون - ésotérique**». وهؤلاء أيضاً ينقسمون إلى فئتين: الأولى «فئة المستمعين - acousmaticiens» و«فئة الرياضيين - mathématiciens» «المُصغون»، المكلفون بالممارسة، وعليهم تطبيق المبادئ العامة التي يمليها **السيّد**. وتقوم وظيفتهم على تطبيق الحِكم الشفوية التي يتم إبلاغهم بها أثناء الاجتماعات، ويتميزون بأنهم لا يحتاجون إلى برهان أو

حِجاج، لأنهم مشرِّعون وإداريون أو قضاة، وعلى عاتقهم تقع مهمة إنجاز البرنامج السياسي الذي وضعته الجماعة لنفسها.

أخيراً، تأتي جماعةُ الرياضيين لتتسلم ذروة الهرمية، وهي مكلفة بالنظرية، ويقضي أفرادها معظم أوقاتهم في التأمّلات الفلسفية.

نلاحظ مدى هرمية العالم الفيثاغوري وتنظيمه الذي يسمّيه عالماً اجتماعياً مصغّراً. لأنّ غاية الجماعة، في حقيقة الأمر، تقوم على تسيير النظام الاجتماعي كله وفقاً لمعاييرها. وتكون الهيئة الاجتماعية متناغمة فعلاً حينما تعمل بانسجام تام مع النظام الخاص بالجماعة التي توجّهه.

إذا كان المشروع الفيثاغوري قد هوجم بقوة، وعوقب شعبياً، فذلك لأنه كان يعاني من خلل في داخله يتمثل في تناقض لا يمكن تجاوزه. لأنّ النظرية تتبنّى نظاماً اجتماعياً يحقق المساواة يقوم على «الفيليا – Philia»، أي الصداقة، من جهة، ومن جهة أخرى، تبين من خلال الممارسة وجود قطيعة جذرية بين **هم** و**نحن**، أي بين جماعة المدرسة والآخرين.

عبارة فيثاغوراس الشهيرة: «كل شيء مشترك بين الأصدقاء»، لا تعني في الحقيقة سوى أهل المدرسة، فما إن يتم قبول التلميذ، حتى يتوجب عليه تقديم كل ما يملك للجماعة. عندئذٍ، يصبح من السهل الحديث عن مجانية التعليم والتشارك. لكن علينا ألا ننسى أنّ القاعدة لا تنطبق إلا على جماعة الداخل، ولأن الفيثاغوري يقدّم أصدقاءه على عائلته. وقانون الجماعة أو الطائفة ينزع القدسية عن الانتماء العائلي، وهو ما شكّل أول مجال للخلاف.

بهذا تكون الجماعة الفيثاغورية قد تكوّنت كما تتكون الطائفة «السرية - Secte» أي إنها منقطعة عن بقية المجتمع وتعيش وفق نظامها الخاص. ومع أنّ هذا النظام يزعم أنه عام وقابل للتعميم على الجميع، لكنه نشأ لتحطيم حتمي للجميع، ومن ثم لا يمكنه أن يفضي إلا إلى انفجار الهيئة الاجتماعية والفوضى، وذلك لعدم قدرة الناس على الدخول في المجموعة المغلقة المهيمنة. التناقض بين المثالية العامة للكلمات والواقع المميز الذي يفصل هم عن نحن ويضع أحدهما في مقابل الآخر، لا يمكن تجاوزه، ولا يمكنه أن يفضي، عاجلاً أم آجلاً، إلا إلى تمرّد المستبعدين الأكثر عدداً بسبب متطلبات الاختيار الفئوي الأول.

تعززت القطيعة بين جماعة المدرسة والآخرين بصلابة قواعد وممنوعات الانتماء، التي تدفع الفيثاغوريين إلى العيش حصرياً مع بعضهم بعضاً، ولا مساومة مع الغرباء. فضلاً عن هذا، يُعاقب المنحرفون والمرتدون بالنفي الذي يعادل حكماً بالإعدام، لأنّ التبعية التي ولّدتها المدرسة أصبحت بمثابة طبيعة ثانية للمُريد. ومكانة المريد - السابق تُعد موقفاً يصعب تحمّله من الناحية النفسية بحيث سرعان ما يصبح غير ممكن التحمّل وبالتالي لا يبقى أمام المريد من حل سوى الموت أو التكفير عن الذنب.

العنصر «الإطلاعي - initiatique» هو ما يميّز تنظيم الفيثاغوريين في المقام الأول، والقسوة البالغة في اختيار الدخول يجعله حتماً بمثابة جماعة فئوية (طائفية). وكلما أرادت المجموعة أن تكون نقية، ولا تشوبها شائبة تزداد تعبئة الأهداف المثالية وتميل إلى توسيع الشقة مع المجموعات الأخرى والانطواء على نفسها. وسنرى مقدار تعزيز المضمون العَقَدي للتفاوت الإطلاعي.

سرٌ.. وأوامر.. ومحظورات:

يعد السرّ الكلمة الأساس لدى المجموعة، لأنه يحيط بالممارسات كما يحيط بهيئة العقيدة. ويمثّل، في المقام الأول طريقةِ نقل وحيدة إلى الأعضاء كلهم، ومَن يفشِ أحد أسرار المدرسة جازت عليه عقوبة الموت. حتى لو لم تكن هناك مؤسسة لإعدامه، فإنّ التلميذ يعرف ذلك، وقد تعلّم عدداً من الأمثلة، منها أنّ أحد المذنبين قد هلك في حادث بعد أن ضربته الآلهة بشكل غامض. مثل هذا الاعتقاد يكفي لكي يُخرس ألسنة أكبر الثرثارين.

هذه الطريقة المتأصلة هنا غالباً ما استُخدمت عبر العصور ويمكن عدّها بمثابة مُعطٍ أساسي للتجنيد الفئوي.

كلما صعدنا سلَّم الدرجات عند الفيثاغوريين، تضيق شبكة القواعد، وتضغط على الحرية الفردية. لكن بما أنّ الأمر يجري بطريقة غير محسوسة، وكل قيد جديد يترافق بالرغبة في الاقتراب من المركز الرفيع (الذروة)، تتزايد العبودية مع القبول الطوعي للفرد المعني، وتوهُّمه الدائم بتنامي حريّته.يمكن صياغة المعضلة الفيثاغورية - التي نعتقد أنها قابلة للتعميم على هذا النوع الخاص من التنظيم الفئوي - على النحو الآتي: «كلما ازداد الضغط علي، ازدادت حريّتي».

الممنوعات الغذائية كثيرة وأحياناً مدهشة: إذ لم يتمكن أحد بعد من معرفة السر وراء منع استهلاك الفول. ولمّ هذه المادة النشوية دون غيرها؟ ولمّ هذا الصرامة إزاء هذا الممنوع؟ حيث كان التلاميذ يفضّلون الموت على مخالفة هذا المبدأ. وبهذه الطريقة كانوا يقعون في الفخ عندما تعرضوا للاضطهاد بعد إبعادهم عن السلطة في كروتونيا. إذ كان يكفي أن يقدّم طبق

من الفول للمشبوه حتى تظهر حقيقته الفيثاغورية، فرفض تناول الفول يعادل الحكم بالإعدام. لكن لماذا الفول بالذات؟ ربما كان هناك معادل رمزي لا نعرفه اليوم بين الفول وقوة شريرة معيّنة، أو أنّ الأمر مجرّد طريقة عشوائية لتقييم درجة خضوع التلميذ. فإذا سعى إلى فهم الأسباب التي دفعت السيّد إلى إصدار هذا المنع، فهذا يعني أنه بدأ بالشك، وتجب إعادة السيطرة عليه سريعاً لتأكيد قناعته مرّة أخرى والعودة إلى الخضوع المطلق.

تقوم الفلسفة العملية للفيثاغوريين على ثلاثة أسس: «**الإطلاع الإرشادي - initiation endoctrinante**»، **التطهير المثالي، والتكفير المزيل للخطيئة**.

انطلاقاً من هنا يتكون النمط التعصّبي للمُطلع، ويمكنه ممارسة قدرته التدميرية بكل طمأنينة. فهو «مُغطّى» ليس من قبل الجماعة كما في أي شكل من أشكال التعصّب، بل أيضاً بوعيه الأخلاقي وحكمه على الواقع. فالقضاء على المعارضين أمر صحيح على الصعيد الأخلاقي، ولازم لتحقيق النظام في العالم. والتلميذ المُدّمِّر تباركه الآلهة ثلاث مرات: أولاً لأنه يضفي الشرعية على القادة عبر مكافأتها لاختيارها له «بالإطلاع - initiation»، ولأنه يقوم بالخير عبر قضائه على من يحمل الأدران والنجاسة، وأخيراً، لأنه يسير في اتجاه القدر، لأنه يشجع بأفعاله العقابية، مسيرة العالم بالطريقة التي قررتها الآلهة.

العدد.. وزهد القائد:

يطلق اسم رياضيين على الفيثاغوريين الحقيقيين، لكننا سنرى أنّ الرياضيات أبعد ما تكون عن أن تشغل حيّزاً من وقتهم.

في المدرسة التي أسسها فيثاغوراس يعد «العدد - Nomber» مقدّساً، ويشكّل مبدأ الأشياء كلها. من هنا جاءت ممارسة «العرافة - mantique»، وهي التنجيم بالأعداد الذي تعلّمه السيّد من السحرة الكلدانيين. وهذا دليل على أن ممارساتهم أقرب إلى السحر منها إلى العلم.

في منظومة فيثاغوراس الفلكية «Cosmologique»، يعد العدد كل شيء، وموجود في كل مكان، إنه في حياتنا اليومية، كما في طريقة عمل النجوم. ويبدو العدُّ في هذا المنظور بمثابة المعرفة التي تسمح باستخلاص «الرقم - Chiffre» من الأشياء، بمعنى رسالة مشفّرة، وثمّة «مفتاح - Code» سري للعالم، تكشف عنه الممارسة «الإطلاعية - initiatique» للأعداد وتفتحه، وحتى المصير البشري يخضع لمنطق «عددي - numérative»: فعدد المرات التي نرى فيها القمر محسوبة لنا، ومن يفك رمزه يمكنه أن يتوقع لحظة موتنا.

تُعدّ رؤية فيثاغوراس «كونية - Cosmique» وسياسية في الوقت نفسه، لذلك يحتاج إلى جماعة سليمة ومتوافقة لتكون نموذجاً للمشرّعين و«المستمعين - acousmaticiens»، أي المكلّفون بالتنظيم الاجتماعي والسياسي في كروتونيا والمنطقة الواقعة تحت سلطتهم.

لكن جملة الطرائق (المناهج) المستخدمة ليست شيئاً من دون القوة الموحِّدة للتماهي بالمرشد الروحي. خلال حياة فيثاغوراس شكل حضوره الكلي ضمانة للهوية الجماعية. فالإصغاء إلى كلامه، والنّظر في صورته، يشكّلان الأساسين الحسيين لحضوره المشعّ. أما بعد موته فقد صار «استحضارَهُ - Présentification» الدائم هو ما يقوم بهذا الدور. هل

توجد أشياء في العبادة، أشياء كانت ملكاً له، أو رفات، أو قطع من جسده أضفيت عليها القداسة؟

مهما يكن من أمر، يحق لنا الظن بأنّ راهنية كلامه عبر التذكير بتعاليمه وقراءة **مذكرات** كتبها مَن كانت له حظوة تلقي العلم مباشرة من **السيّد**، كافية للإبقاء على العقيدة المذهبية وصيانتها. والنقل الذي تحقق بعد الموت هو نفسه ضامن أوثق لديمومة العقيدة وقوّتها الإقناعية. لقد حملَ الإيمان القناعة عبر الطابع المقدّس للكلام، فكل إرشاد كان مسبوقاً بعبارة: «قالها».

يجب أن نترجم «Autos» بـ«هو»، «ذاك»، «نفسه» أو «السيّد» لأنّ هذه الفروق كلها موجودة في الكلمة التي تدل عليه، **هو** المؤسس المؤلَّه.

نقاءٌ مولّد للتعصّب:

يشكل موت فيثاغوراس نقطة ننطلق منها لفهم «التعصّب الإدخالي - initiatique» الذي يُعد مؤسساً له واستخلاص الخطوط الأساسية التي تميّزه.

ليس ثمة اتفاق على كيفية موت السيّد. وهو شك ساهم في نشأة الأسطورة حوله. ومثل هذا المفكر، والزعيم، والقائد لا يمكن أن يغادر هذا العالم كأي شخص عادي، سواء أكان تجسيداً لأبولون أم وسيطه لدى البشر، أم عقلاً شيطانياً حقيقياً. فإن لم تكن نهايته استثنائية، فلابدّ من أن يشوبها الغموض، لأنها بقيت مصدر إبهار للتلاميذ. الشيء الوحيد المؤكد هو أنّ موته جاء بعد سقوط كورتونيا، سواء أكان هذا السقوط معاصراً لموته، أم حصل بعد موته بقليل.

يرى البعض أنّ السيّد توفي مع عدد من تلاميذه في حريق بيت «ميلون - Milon» حيث كان يتلو تعاليمه، فسارع المتمردون الذين قادهم سيلون إلى إحراق الأماكن التي كان يعلّم فيها تلاميذه ويجتمع بهم. والعنف التدميري الذي مارسه مناوئوه جاء بمقدار الاحتقار الذي كان يكنّه لهم، والتبعية التي كانوا مجبرين عليها.

يرى آخرون أنّ السيّد لا يمكن أن يختفي بمثل هذه السرعة والبساطة، ولابدّ أنّ موته قد توافق مع حدث عجيب. فبعد الاستيلاء على كروتونيا، نجح فيثاغوراس في الهرب مع مجموعة من تلاميذه إلى «ميتابونتيا - Métaponte» حيث اختفى بعد فترة وجيزة بطريقة غامضة. فهل خانه أحدهم وقتله، أم فارقت روحه جسده؟ لا أحد بوسعه تأكيد هذا الأمر لعدم العثور على جسده.

هناك مؤلف آخر، وحكاية أخرى تقول: إنّ فيثاغوراس وصل على رأس مجموعة من المخلصين له إلى «تارانتيا - Tarente» حيث تمكن من السلطة فيها. لكن سرعان ما اندلع فيها عصيان أشبه بذلك الذي وقع في كروتونيا فأغرق المدينة بالنار والدم. فلجأ فيثاغوراس إلى «معبد الآلهات - Muses» واستسلم للموت بعد أربعين يوماً.

أخيراً ثمة رواية أكثر غرابة تؤكد أنه امتنع عن الطعام في حقل من الفول وقضى فيه جوعاً. وهي فرضية غير معقولة إلى حد ما لأنها تتحدث عن نموذج الوفاء الذي ورد في تعاليم السيّد. وهي حكاية يسهل الشك فيها لأنها لا تحتمل الحقيقة، إلا إذا كنّا نبحث عن طابع الصدقية في هذا الحدث.

القراءة القدسية لحياة فيثاغوراس، تفضي إلى أن تكون هذه النهاية مبررة أكثر من وجود البطل.

أخيراً، مهما كانت الرواية التي سنأخذ بها، يبقى العنف حقيقة لا شك فيها، وهو الذي حكم نهاية وجود هذا الزعيم. فإذا كان ضحية الاضطهاد، فذلك لأنّ هيمنة حكمه ذات طبيعة اضطهادية.

لم يكن الفيثاغوريون ملهمين، أسسوا طائفة فئوية معزولة عن العالم، ودمرها أحد الطغاة، بل جماعة غازية تحمل عقيدة نخبوية، مارست سلطة لم يشاركها أحد فيها، ولا أخذتها الرحمة بمعارضيها. دعونا نتذكر المثال المريع الذي واجهه أهل «سيباريت - Sybarites» حينما انتصروا على مدينتهم. الكراهية تولّد الكراهية، والاضطهاد يولد الاضطهاد. فحينما استعاد السيباريتيون السلطة لم يقضوا على الكروتونيين، بل على الفيثاغوريين فقط وساعدهم في ذلك بعض أعضاء الجماعة المُبعدين، أو بعض الخاضعين من أبناء المدينة.

إنّ رفع العقيدة إلى مقام المثال أفضى إلى هذا التقسيم بين أطهارٍ وأنجاس، وبين المريدين والآخرين. ومثل هذا التصرّف ذو طبيعة تعصّبية، لأنه يؤدي إلى الموت النفسي أو الجسدي للآخر، لمن لا يفكر مثلنا، ومَن لا يحيا حياة تشبه حياتنا.

إن غير المقبولين (في الجماعة) أناسٌ ميّتون بنظر الفيثاغوريين، الذين يتصرفون كما لو كانوا غرباء حينما يلتقون بهم، وحينما يكونون معهم يعاملونهم بوصفهم «غير ناضجين»، بل وأسوأ من هذا ينعتونهم ب «غير المنظّمين»، فيكون مصير المرفوضين الإذلال والاحتقار. أما المنحرفون والمرتدون فالموت ينتظرهم، حتى وإن لم يُنفَّذ حكم الموت مباشرة فيهم، فإنهم يطلقون عليهم الشتائم، ويبتهلون إلى الآلهة للانتقام منهم.

الأكثر إدهاشاً، وربما الأكثر تميّزاً لهذا النوع التعصّبي هو أنه يُمارس باسم العقل الشامل والصداقة المُعَمَّمة. فأنّى حللت تسمعهم لا يكفّون عن التلفظ بالعقل الرياضي، و«المحبة - Philia» إزاء الجميع. وربما يكون هذا التناقض غير المسؤول بين الأقوال والأفعال هو ما يدفع المُريد إلى ارتكاب الفعل العنيف إزاء كل مَن يعارضه.

ويزداد القمع بمقدار ما يبدو المذهب أكثر تسامحاً وانفتاحاً على كل الأذهان الراشدة، فمَن قاده سوء الحظ إلى المعارضة يصبح حتماً «نصيراً - Suppot» للضلال، ومن الواجب الأولي للتلميذ الجيد أن يستأصله لأنه يشكّل تهديداً يلوّث مجموع الأطهار بالنجاسة.

وبهذا فإنّ الانشقاق والاضطهاد يتساوقان في السلوك التعصّبي للمُطلع، وإن لم يخترع فيثاغوراس الفرضية المنسوبة إليه، كما يتفق المؤرخون، لكنه في المقابل، أوجد نوعاً من التعصّب الذي قد يكون حمل اسمه بعد مضي الزمن.

إنَّ إبراز الخطاب العقلاني لإخفاء فكرة إقطاعيّة، وتفضيل الجماعة الصغيرة التي تتحدث باسمه، على حساب المصلحة العامة، والعنف الممارس باسم المثال، ما هي إلا أشكال يتميّز بها هذا التعصّب الذي شاع واستمرّ عبر التاريخ. عندها يسهل علينا استخلاص ما يتميز به عدد من الجماعات الاجتماعية من علامات وسمات في الوقت الراهن.

كلما استبدلت منظومة الصرامة المنطقية للنظرية بالصرامة الانتقائية والمغلقة لعقيدة معيّنة، وكلما ادّعت جماعة علمية كلامها لتسويغ ممارساتها الإطلاعية، وأقامت نخبةٌ سلطتها على زائف المعرفة، فإنّ النموذج

الفيثاغوري لا يكون بعيداً، فيلقي بظلّه المثير للقلق على التفاعلات المستقبلية. وسرعان ما يتدخل العنف المنظّم، والانفلات من العقال ليصبحا نزعة تدميرية تخلو من الإحساس بالذنب، بوصفه مآلاً حتمياً لرغبة لا حدّ لها في تحقيق المثال.

لكن من الملائم رسم الحدود الخاصة بمثل هذا النمط من التعصّب. والحكم عليه بمقدار تأثير الجماعة التي تمارسه، وتقف رغبتها في الخضوع والإفناء على محيطها المباشر. ويلاحظ أنّ الخسائر النفسية والاجتماعية التي يسببها محصورة لا تتّسع. لكننا لا نزال بعيدين عن الأشكال المُعمّمة للتعصّب التي سيتميز بها القرن العشرون.

سنرى، في الفصول اللاحقة، ما هي الدوافع الخاصة لما يشكل التعصّب ذا البعد الشامل، والذي يشكّل الإنسان بوصفه إنساناً هدفاً لهجومه.

لا نريد شيطنة فيثاغوراس، ولا مدارس الفكر التي تستند إليه، لكن لابدّ من ملاحظة الانحرافات المشؤومة والمأساوية التي نشأت تدريجياً عن الممارسات المرتبطة بعقيدتهم، ولابدّ من الإشارة إلى المخاطر الملازمة لمثل هذه التطورات الإيديولوجية والفئوية.

الفصل الرابع
الذراع المسلّحة للقائد

«أليس مِن العار أن يفتقر العقلاء إلى
الحميّة التي يتمتع بها المتعصّبون»
فولتير

هنا شكل جديد من التعصّب يحتاج إلى الوصف. إنه التعصب الناشئ عن «الالتزام العاطفي - Passionnel» و«الإلهامي - inspire»، لكنه يختلف عنه من حيث الحافز. ولا يحتاج هذا النوع من التعصّب إلى «الإرشاد العقدي - endoctrinement» المعمّق، ولا إلى هرمية جماعية متطوّرة.هنا، يبذل المريدون قوّتهم الضاربة لخدمة القائد ويتفانون في سبيله جسداً وروحاً. في هذه الحالة يكون تنظيم الجماعة ذا طابع عسكري أكثر منه عَقَدياً. فالتقنية المحددة، والاستراتيجية الفعّالة، أهم من الخطاب النظري والديني. «الساخط - enrage» هو مقاتلٌ من أجل القائد في المقام الأول. وشخصية هذا القائد أكثر تأثيراً من أفكاره على الحياة والعالم. والعقيدة هنا ليست سوى غطاء مؤقت ولازم لضبط التلاميذ. وبذلك يصبح النظام والشغف بالقتال بمثابة المثال أو النموذج. القائد بطل جذاب عرف كيف يبني مدرسة تأهيلية يمكن لأي عضو فيها أن يتحول إلى آلة للقتل يستخدمها كما يشاء. لا وجود لقضية كبرى، أو قيم مطلقة، وليس ثمّة غير العمل، ولا شيء غير العمل. وينبغي أن يكون هذا العمل فعّالاً لا مجال

للفشل فيه. الساخط فاقد لأي قدرة على المحاكمة العقلية، أو الاستقلال الذاتي، بعد أن يتحول إلى أداة محضة خاضعة لإرادة القائد، وذراعه المسلّحة، لأنه فقد ذاتيته تماماً. سنرى أنّ الهدف من الخضوع التام للمُريد أسهل منالاً إذا استند التوجيه العقديّ إلى استخدام المخدرات القادرة على تنويم الوازع الأخلاقي، وتعزيز السخط من أجل تحقيق النصر. ويمكن القول: إنّ المتعصّب الساخط مضطرب العقل والشخصية (سيكوباتي) ومبرمجٌ وفق مشروع رسمته سلطة عليا. وهو شخص فَقَد ضميره بسبب استخدام مواد مهيّجة ومثيرة للنشوة والغبطة.

شيخ الجبل:

الشخصيّة:

اسمه الحقيقي حسن بن الصباح، الملقب بشيخ الجبل. عاش قائداً محارباً في الشرق الأوسط خلال مرحلة مضطربة أثناء الحملة الأوروبيّة الأولى[1] «Croisade». لكنه عاش فترة طويلة انتهت به إلى الشيخوخة التي قتلته في قصره المحصّن (الموت أو قلعة العقبان) بعد بلوغه التسعين عاماً.

ويحار المرء في هذا الرجل لاسيما من ناحية أصله. فقد ولدَ هذا الشخص في مدينة قمّ الفارسية عام ١٠٣٤ لعائلة شيعية تقليدية، وسرعان ما اعتنق المذهب الإسماعيلي بعد انشقاقه عن سادة بلده.

استقرّ مع والده في الريّ حيث تابع تعليمه الديني على يد دعاة **إسماعيل**. بعد ذلك راح يطلب العلم في نيسابور وتتلمذ هناك على يد الإمام موفق. حصل على علوم الفلك والفلسفة، وربطته صداقة قوية بعمر الخيّام الذي

---

(١) نفضل هذه الترجمة على (الحروب الصليبية) (م).

سيصبح أحد أكبر شعراء بلاد فارس. إضافة إلى **نظام المُلك** الذي سيصبح الوزير الأول لدى السلاطين السلجوقيين. وتجدر الإشارة إلى أنّ الأصدقاء الثلاثة قد عقدوا معاً تحالفاً على الوفاء لبعضهم يقوم على أن أول من يصل منهم إلى الحظوة (الثروة) في العالم أن يساعد الاثنين الآخرين.

حينما أصبح نظام وزيراً للسلطان طالبه رفيقاه بالوفاء بعهده. اكتفى عمر الخيام براتب جيد يوفّر له حياة السعادة والراحة. أما حسن الصباح فقد رفض منصب الحاكم الذي قلّده إيّاه السلطان، وحصل على وظيفة رفيعة لدى البلاط. لكنه سرعان ما أصبح منافساً خطراً لنظام، الذي نجح أخيراً في تجريده من مكانته عند السلطان. تمكن حسن من الفرار، وتوعد كلاً من السلطان والوزير بالانتقام، وأقسم على أن يجعلهما يرتعدان خوفاً قبل أن يقضي عليهما.

عيّن قائداً لعسس السلطان العثماني، وقام بلعبة مزدوجة، وعمل من أجل تحرير بلاد فارس من نير الغازي. ونظراً لسعة ثقافته، وامتلاكه كل فروع المعرفة، فقد طاف هذا "الطالب المشجوج" - كما كان يلقّب آنذاك- أرجاء الأرض داعياً إلى المذهب الإسماعيلي ومحرضاً الشعب للتمرد على السلطان. ونشير إلى خاصية أساسية لطريقة فرض سلطته منذ تلك الفترة، بفضل المعرفة الموسوعيّة الشاملة التي تفرض الاحترام، والعمل التضامني، والإيمان الواسع، استطاع أن يجمع حوله تلاميذ متفانين لخدمته شخصياً وللقضية التي يدعو إليها. كما حقق له نضاله ضد الفساد، والوعود المزيّفة التي كان يُطلقها القادة، المصداقية والشهرة.

ارتدى النبي الجديد ملابس الصوفي، وكان يتمتع بموهبة خطابية، وحس الإقناع وقام بالتجوآل في أرجاء المنطقة وجمع حوله الناس بالكلام أو

بالقوة. وكلما حط رحاله في مدينة كان يعمل على بناء جيش وينظّمه في الظل. ويقوم قانون هذا التنظيم على السر، خوفاً من علماء الدين الذين كانوا يعدّونه مهرطقاً مع جماعته، فأفتوا بواجب المسلم الصالح قتله.

رد الإسماعيليون العين بالعين. فكان أول شهيد للقضية الإسماعيلية نجّاراً اتهمته السلطات بالقتل، فاعتُقل وعُذّب وصُلب، وجُرَّ جسده في الشوارع لإرهاب السكان. وهو من سينتقم له حسن وجماعته الذين كانوا يعملون في الخفاء. ومنذ ذلك الوقت تتابعت المقتلة بالمَقتَلة. وراح الإسماعيليون يهاجمون القوافل فيختطفون وينهبون. جاء ردّ العثمانيين بمذابح هيّجت الناس، وشّجعتهم على التحوُّل إلى المذهب الإسماعيلي.

أصبح حسن بعد سنوات قليلة سيّد المدن، وفرض قانونه الرهيب في كل مكان. فضلاً عن هذا، كانت شبكة جواسيسه تنقل إليه أخبار كل الصراعات الدائرة بين العائلات الحاكمة، فدخل في ألعابها المنحرفة والدامية، وصار يدبر الاغتيالات والخيانات سرّاً.

وكانت ضحايا السيد متنوعة إذ قد يكون أحد موظفي السلطة، أو أميراً أو متسوّلاً. وتقوم خصوصية تلاميذ حسن على اللجوء إلى الجريمة وخدمة القضية، بطريقة مدهشة. إذ يستسلم القاتل للاعتقال من دون مقاومة، ويحتمل للتعذيب أمام الملأ، فيُصبح شخصية بطولية تعظّم من شأن النظام الفئوي. وكان لا يسعى أبداً للهرب، بل يقف موقفاً هادئاً ومطمئنّاً، مهما كان التعذيب الذي ينتظره. ومثل هذا التفاني يفرض الاحترام ويثير حمية إرادة الأتباع أو المريدين.

الشهيد هنا مستعد لمصيره. فبعد القبض عليه، وإخضاعه للتعذيب،يبدأ بسرد مجموعة أسماء حفظها عن ظهر قلب، ويكشف عنها بوصف أصحابها

أعضاء في الجماعة، لكنه في الحقيقة لم يكن يعطي إلا أسماء ألد أعداء الشيخ فيوجه السلطة، بهذه الحيلة المكيافيللية، لخدمة مصالح الإسماعيليين.

لقد عمل حسن على وضع مبادئ واضحة لتكون أساساً لتأهيل المريدين الذين ليسوا **قتلة**، بل **منقذين**. وغاية الفعل هي تقديم النموذج أو المثال. فقتل شخص يعني إثارة الذعر في قلب ألف. وفضلاً عن هذا ينبغي أن يعرف المرء كيف يموت، وموت المريد بأشجع الطرق فإنّ المريدين يثيرون إعجاب الجمهور، فيصبح الموت أفضل من القتل. ومقتل المريد يخدم بقاء الجماعة (الطائفة)، وموته مُبرمج من أجل إعلائه بالهداية التي تنشأ عنه، والهدف هو غزو الإمبراطورية. ما يُدفع بالمريدين إلى التضحية من أجل انتصار القضية، ولأنّ حياتهم على الأرض لا قيمة لها قياساً بالحياة السماوية التي تنتظرهم. هذا التأهيل عالي المستوى للمريدين يضع في يد حسن السلاح المطلق.

الاستيلاء على قلعة ألموت:

بعد نجاة حسن من مؤامرة صديقه السابق نظام، استقرّ، بعد عدّة سنوات من الترحال، في مصر لإقامة علاقات مع الجماعات الإسماعيلية وتعبئتها ضد الأتراك السلاجقة.

عاد حسن مدعماً بهذه القوات الإسماعيلية إلى بلاد فارس ليستكمل عمله في الحفر تحت السلالة المُحتلة. ودفعته نظريته «الانضمامية - irrédentisme» بطبيعة الحال، نحو جبال الشمال التي يسكنها الديلميون، المعروفون بوصفهم مقاتلين أشداء، لا يطيقون الخضوع لأي سلطة خارجية، وكانوا آخر الداخلين في الإسلام، وأول متبعي «الهرطقة -

«hétérodoxie». سبب قبولهم للمعتقدات الإسماعيلية. وقد كان للإيمان المناضل عند حسن جاذبية قوية لدى هذا الشعب المتعطّش للاستقلال.

كسب حسن أتباعاً جدداً، لكن كان ينقصه «إقطاعة - Fief» يقيم مع أتباعه فيها، فوقع خياره على **قلعة ألموت** العصيّة، التي شيدت على ارتفاع ١٨٠٠ متر فوق قمة كتلة إلبونز الجبلية. وأصبح حسن سيّد «عش الشر» هذا (مشتق من ألموت) وهو في السادسة والخمسين من عمره، ولم يخرج منه حتى توفي بعد خمسة وثلاثين عاماً.

كان حسن يقضي أيامه بالقراءة والكتابة، وإدارة شؤون إمبراطوريته في الخفاء. ويُقال: إنه عاش حياة زهد وقناعة وورع، في قلعة ألموت التي كانت تعد مكاناً أسطورياً قبل أن يحتلّه حسن. فقد كانت الغيوم تغطّيها معظم الوقت، وكأنها موطن للجن، تلك المخلوقات الشريرة التي نأت بنفسها عن الكلام الإلهي.

وجد حسن في ألموت المكان الذي حلم به لإقامة سلطته. فما إن رآه حتى تبدّت له رؤيا، وعرف أنه سيضع حدّاً لتطوافه في هذا المكان ويؤسس قوّته.

في عام ١٠٩٠، كانت ألموت قلعة يقيم فيها بعض الجنود وعائلاتهم إضافة إلى الحاكم. بدأ حسن أولاً باختراق الحامية بمساعدة بعض التلاميذ الذين كانوا يعظون ويهدون. بعد عدة أشهر وصل إلى هذا المكان متخفيّاً بالتواطؤ مع بعض المهتدين إلى مذهبه، فقابل الحاكم، وطلب إليه بهدوء مغادرة المكان، لأنه قد آل إليه. وأصبح القصر الأسطوري ملكاً له، وبقي طوال مائة وسبعين عاماً محراباً حصيناً لجماعة الحشاشين.

قام حسن بأعمال ضخمة لزيادة المواصفات الدفاعية للقلعة، فبنى الجدران وحفر الخزانات، ورفع الأبراج ليجعل من ألموت رمزاً مرئياً لقوّته المُطلقة.

تحصّن حسن خلف جدران ألموت الرهيبة والمرهبة، شيخاً أراد لنفسه أن يكون نبياً لنظام جديد، ونشر الرعب بين جماعته قبل نشرها في الخارج. ولم يتردد حتى في قتل أبنائه، لأنه كان يطلب الطاعة التامة من مريديه الذين تشكّل مجموعة الفدائيين أهمهم.

أول اغتيال أمر بتنفيذه كان ضحيته زميله السابق نظام الذي كان يحسده سابقاً على موقعه كوزير أول. ففي ١٦ تشرين الأول عام ١٠٩٢، تخفّى القاتل بزي الصوفي واقترب من سريره وطعنه عدّة طعنات بسكينه، وكان هذا المنفذ أول شهيد من أجل القضية، وهنا ولدت أسطورة شيخ الجبل وحشاشيه.

بعد موت الشيخ النبي في عام ١١٢٤ ظلّ طيفه يجوب القلعة التي شهدت استبداده زمناً طويلاً، ولم يختفِ هذا الطيف منها إلا بعد أن طرده سادة الجماعة الكبار الذين ينتمون إلى الجيل الرابع. في عام ١١٦٤ عمل القائد الجديد، الذي تشاء سخرية القدر أن يكون اسمه حسن أيضاً، بإلغاء القواعد التقشفيّة التي فرضها القائد السابق وسمح للتلاميذ بأن يعيشوا حياة أكثر حرية واستقلالاً.

كيف لنا أن نفهم هذه الحركة الإنقاذية الانفصالية؟ يرجع كتاب **الحوليات** أن ذلك قد حدث لكونه أول قائد كبير لم يرَ المؤسس وجهاً لوجه، وهذه الجزئية تبدو لنا حاسمة لفهم منطق الهيمنة التي مارسها قائد سلطوي ألهم التعصّب. لأن سلوك الخضوع، حتى الأكثر شمولية، يتجذر في التبعية الجسدية لسلطة القائد. والطاغية الداعي للتعصّب يمارس قوّته من خلال لعبة حضوره فقط، في نهاية مناوراته الإخضاعية.

خفايا الخضوع:

لكي نحلّل العملية الخاصة بتعصيب «الساخط - enrage»، سنعود إلى التفسير الأصلي الذي جاء في رواية «ڤلاديمير بارتول - V.Bartole» الموسومة ألموت، والتي كتبها عام ١٩٣٨، والتي تقص حياة الخضوع لدى التلاميذ الذين يعيشون في القلعة وآلياته. ومهما كانت هذه العلاقة حرّة، فهي تشكل مقدمة لهذا النوع من التعصّب، حتى وإن كانت بعض النقاط في آراء الكاتب قابلة للنقاش.

يرى بارتول في شيخ الجبل إنساناً شاذاً، ماهراً في التخطيط ومُضلِّلاً.وهو شخص بلغ آخر مراحل المعرفة، أي المرحلة التاسعة، وتنطوي حكمته العليا على ما يثير الدهشة: « إذا كانت الأشياء غير حقيقية فكل شيء مباح ».

لا شك في أنّ المؤسسة التي أنشأها عقلانية كما يزعم، لكن ينبغي أنّ تكون العقلانية هنا «ثمرة تخطيط أو حساب ماكياڤيللي». الديانات كلها متشابهة، وكلها تتحدث عن الحقيقي. أي إنّ المعرفة الرفيعة بالنسبة لحسن بن الصباح تكمن في قوله «البشر خراف ضالة يمكن اقتيادها بأرنبة الأنف». وعمل هذا الذي يدّعي أنه النبي الجديد، أي المهدي السابع بعد علي، على وضع كل مكتسبات العلم لخدمة هذه القضية النرجسيّة، أي لمصلحته الخاصة.

وما سبق للحاكم، خليفة القاهرة، تأكيده، سيحققه حسن بطريقة عقلانية: «أنا الله». وهو مشروع مثير في بساطته: بمعنى خلق إنسان جديد. ينسلُّ حسن إلى مشغل الله ليعيد صياغة الإنسان على هواه، لكن، أولاً لابدّ

من كسر القالب السابق، ومحو عقول البشر ليتحوّلوا إلى آلات كاملة لخدمة قضيته.

لجأ هذا الثعلب العجوز إلى وسائل التربية والخداع لوضع مشروع شيطاني يزعم خلق بشر يعشقون الموت بدلاً من عشقهم للحياة. وهو أحد أهداف القائد الشاذ التي تقوم على قلب جذري للقيم الحقيقية خدمة لمصلحته.

ولكي ينجز حسن بن الصباح هذا المشروع، فقد عمل على تحريف الآيات القرآنية لتخدم مصلحته فقط، أي الآيات الخاصة بمن يستحق الجنة. بما أنّ النبي محمد (ص) قال [كما جاء في القرآن] إنّ المقاتلين من أجل العقيدة يدخلون الجنّة مباشرة، يكفي [لحسن الصباح] إنتاج مؤمنين من النمط نفسه لبناء أقوى مؤسسة في العالم.وقد قاد جنون العظمة عند هذا القائد إلى التنافس مع النبي من خلال قوله: إن الوفرة والمتعة حق لِمَن يموت أثناء تنفيذ المهمة التي يوكلها إليه.

عند هذه المرحلة لم يعد الحديث يعني القضية، لأنها أصبحت مجرد وسيلة لبلوغ الهدف النهائي، أي السلطة. وهكذا أخذ حسن بن الصباح دين آبائه ليقرأه قراءة شخصية،حيث جعل من الإسماعيلية الأساس العقدي للمنظومة المختارة. لكن، لئن كرس حسن بن الصباح من قِبل خليفة القاهرة، إلا أنه سرعان ما سنّ قوانينه الخاصة. فقد وضع هذه الرجل نفسه فوق قوانين أجداده، بل فوق قوانين النبي محمد (ص) وعلي (ر)، أو على الأقل، ادّعى أنّ له الحق وحده في تطبيقها وفقاً لتفسيره الخاص، أي على هواه. وبذلك، فهو يستطيع السماح للجنود بشرب الخمر، حينما يرى ذلك

مناسباً. والقرار قراره وحده، ثمّ يفوّض قادته بأمر تطبيق قراراته الاعتباطية.

وتراه يتحدّث عن فيثاغوراس والفلسفة اليونانية لتسويغ خياراته ويدفع إلى تعليم مريديه علوم المرحلة، وكذلك الإسلام تبعاً للمفهوم الإسماعيلي. كانت ألاعيبه تبدو صغيرة ويقتنع التلاميذ بها بسهولة، لأنّ هناك ثمّة تقيُّداً بالتقاليد والمعرفة الأساسية.

ربما أكثر شيء أخذه حسن بن الصباح عن فيثاغوراس هو الحركة «الإطلاعية - initiatique» لكسب الانضمام الكامل للقضية من خلال شخصيته. وهي عملية منحرفة، لأن ما حصل هو العكس، حيث عملت يد القائد على تحريف مبدأ الانضمام إلى النموذج (المثال). ومناهج التعبئة العقائدية التي وصفها بارتول هي نفسها التي استخدمها فيثاغوراس: المريدون يسمعون الزعيم وهو يتكلم لكنهم لا يرونه في البداية، وهو ما يُضفي القدسية على شخصه ويُصبح حضوره «فوق حسيّ - suprasensorielle». إذ يأتيهم صوت القائد من علٍ، ويتحوّل إلى حقيقة لا شك فيها.

يتلقى المريدون تأهيلاً مكثّفاً وفئوياً، وعليهم أن يتعلّموا من دون نقاش، ويبلغوا ما تعلموه من دون تحفّظ أو شك. لهذا، كان معلموهم مستبدّين يهددون مَن يماحك، أو يشك بأسوأ العقوبات. زد على هذا أن المريدين منقطعون عن العالم لكي لا يقعوا تحت أي تأثير آخر.

النقطة الجديدة التي جاء بها بارتول (وقد تكون الأكثر قابلية للنقاش) هي إدخال ما يسمى (**حجة القديس توما**)، أي: إذا أردت أن تؤمن

فلابد أن ترى. فقد آمن القديس توما ببعث يسوع حينما استطاع وضع إصبعه في جرحه. وهو ما ينطبق على تلاميذ حسن بن الصباح، حيث لم يؤمنوا إلا حينما زال المجاز عن عبارة «مفتاح الجنّة» وأصبحت ملموسة، فقد أعاد حسن بن الصباح بناء الجنّة اصطناعياً في (**قصر ألموت**)، وأدخل فيه المؤمنين، فشاركوا فعلياً في الموائد، ورأوا الحجارة الثمينة بأعيّنهم، ولمسوا الحوريات بأيديهم، أي العذراوات اللائي وُعد الشهداء بهنَّ، وهن، في حقيقة الأمر، تلك الجواري الشابات اللواتي اشتراهنّ بن الصباح من أسواق أصفهان أو بخارى، وعمل على تأهيلهنَّ.

عندها نفهم لماذا يرغب المريدون في العودة إلى الجنّة بعد خروجهم منها، بالموت من أجل إنجاز مهمة كلّفهم بها حسن بن الصباح.

قراءة بارتول هذه مهمة ومعقولة، لكن ما حفظه لنا التاريخ لا يقوم على خداع الحواس، بل على تعاطي الحشيش. لكن هل يكفي تعاطي المخدّرات للتحكّم بالتلميذ، أم يجب أن يضاف إليها، كما يقول بارتول، حيلة عبقرية تقوم على إعادة بناء فراديس الله لإرشاد الرؤى المفرِحة الناشئة لدى المريد من خلال تعاطي الحشيش وتثبيتها؟

مهما يكن الأمر على صعيد الواقع، فقد ذهب مريدو حسن بن الصباح إلى الموت من دون تردد لإنجاز مهمتهم القاتلة، ولأنّ التزامهم العاطفي راسخ في الذاكرة.

بعد أن ينفّذ التلميذ جريمته، لا يلوذ بالفرار، بل يخضع للتعذيب، ويتحمّل الآلام مبتسماً. وهو على أي حال، ما رواه مؤرخو تلك الفترة، فتكونت حكاية الحشيش الأسطورية وصار اسم هؤلاء «القَتَلَة - assassins» أو الحشاشين.

الحشّاش هو مَن يقتل عدوّه المجهول من دون حقد، لا يدفعه إلى ذلك سوى شغف منغلق يمكن أن نُسمّيه السخط الداخلي. وهو سخط نقله إليه القائد المقدس الذي يؤمن به من دون تحفّظ بمساعدة تقنية يقدّمها المخدِّر.

المكوّنات متعددة، ولا يمكن الجزم بها إذا كان مكوّن (الحشيش) سابقاً على غيره في هذا المجال. في كل الأحوال، ما يمكن تأكيده هو أنّ العامل الجديد الحاضر هنا هو استخدام مادة مُخدّرة لمساندة مؤثرات الإيمان. حقيقة الأمر أنّ أَمْثَلَةِ القائد [رفعه إلى مستوى المثال]، والخضوع، والتعلّق الذي لا تشوبه شائبة بالعقيدة، وتقنيات التعبئة العقائدية والتجانس الفئوي، ليست خاصة بهذا النوع من التعصّب. فاستخدام المادة التي يدخلها المريد إلى معدته هو فقط ما يسمح بتمييز السخط الذي يغذّي التزامه. إنه ينفّذ المهمة الموكلة إليه وهو في حالة من النشوة والفرح اللذين لا يمكن فهمهما إلا من خلال سلطة مخدّر يلغي الإرادة الشخصيّة لحساب إرادة القائد الذي يهيمن عليه، ويعد ذراعه المُسلَّحة.

القائد الشيطاني (المجنون):

المسألة التي لم نوضّحها بعد هي مسألة المشروع المنحرف أو الفاسد الذي يضعه قائد المجموعة الفئوية. هل يا ترى ثمّة إرادة مكيافيللية تقود مؤسس الجماعة، أم قناعة، أم إلهام، أم رؤية قد تكون جنونية لا يعرفها، ويخضع هو نفسه لها؟ وهل يضع القائد نفسه فوق قوانين سنها لمشروع يتّسم بجنون العظمة ليصبح أقوى إنسان فوق الأرض، أم تراه ضحية رؤية هذيانية لا حيلة له فيها؟

لا شك في أنّ الحقيقة تكمن بين المنزلتين. فالقائد الفئوي ينتمي إلى النوع الذي يبالغ في تقدير نفسه إضافة إلى الإلهام في الوقت نفسه. ومن ثمَّ فإنّ

مسألة الوسائل لا تعنيه كثيراً لأنه لا يهتم إلا بالتوسّع النرجسي سواء على المستوى الشخصي أو الفئوي. هذا النوع من القادة يميل، في الغالب، إلى تفويض الإدارة لرجاله المخلصين له جداً. ويحتفظ لنفسه بوضع المشاريع الكبرى والخطط المتعلقة بمستقبل زاهر لعالم يعترف الآخرون له فيه بوصفه السيد العظيم، وربما الأعظم.

يتبيّن من تحليل مختلف الحالات التاريخية وجود ثنائية متكاملة على صعيد قيادة هذا النوع من المؤسسات: فثمة قائد جذاب يضطلع بالمسائل الخاصة بالعقيدة ونشرها، وآخر براغماتي يتكفل بتنظيم الجماعة ويُشرف على الأعمال الوضيعة التي يهملها الأول أو يتجاهلها، وهما قدرتان يندر أن تتوافرا في الشخص نفسه.

المشكلة في تفسير بارتول تكمن في تعايش الكفاءة العقدية والكفاءة الميكافيللية في شخصية حسن بن الصباح. خلال مرحلة الصعود التي أدت به لأن يصبح قائد الإسماعيليين بلا منازع، نكتشف إنساناً ضالاً يتلاعب ببيادق فوق رقعة شطرنج، ولا يعبأ بالحب، أو الصداقة أو العقيدة. ثمّ إننا لا نفهم سبب انسحابه إلى برجه متفرغاً لوضع كتاب في التعاليم الدينية بعد تحقيق أهدافه وبلوغه ذورة المجد. لذلك، فإنّ انعدام الذمّة لدى حسن في مرحلته الأولى لا يتناسب مع زهده في المرحلة الثانية، إذ ما أصعب أن يتحوّل الضال إلى متقشّف.

توفي حسن بن الصباح عام ١١٢٤، أي بعد ثلاثين عاماً على الاغتيالات الغريبة التي نُفذت باسمه. طوال هذه الفترة مافتئ فدائيو القتَلَة (الحشاشين) يبثون الرعب في نفوس زعماء المنطقة الأقوياء. نتصور طريقة

مزدوجة لإدارة الجماعة لدى حسن بوصفه شخصية أبوية تلفها الألغاز، و«المنفذون - Deys» بوصفهم منفّذين مجانين لاستراتيجية الغزو.

لهذا نرى الحشاش يمشي ويده في الدم ورأسه في السماء، يحمله الإيمان بالأنبياء، ويقوده صوت ابن الصباح، ويرتّبه العملاء.

يبيّن بارتول بشكل جيد ذلك الإلهام الورع الذي تمتلئ نفس المريد به، ولا يغادره حتى وإن سيمَ عذاباً يُفضي إلى حتفه. وهي حقيقة يتّفق عليها كل الشهود. فمن المشروع أن نرى هنا التأثير الخاص بالحشيش، لكن المخدر يخلق الحالة الثانية التي يسبح المؤمن فيها، وليس مضمون رؤاه المُنتَج الوحيد لتعبئته العقائدية.

تُعد فكرة إعادة تكوين حدائق الله ذات تأثير كبير على الصعيد الأدبي والدرامي، لكنها تبقى صعبة التنفيذ على المستوى العملي، لاسيّما حين نعرف أن الواقع يحطم الأحلام. لكن صحيح الظن أن صورة الجنّة المنيرة والعجيبة تكفي لإشعال حماسة المتحزّب المُعد عقائدياً بشكل جيد.ولا يأتي التعلّق بالمخدّر إلا في المقام الأخير ليقوي عمل التحضير النفسي «للخنجر الحيّ» أي الفدائي.

الفدائي ليس مربياً عقائدياً، بل إنسان ميداني ماهر التمرين الجسدي، وقادر على مقاومة الحرمان بإرادة من حديد. لاشيء يوقفه عن تنفيذ مهمته، إنه آلة للقتل، يكرس قوّة تفكيره ومحاكمته للأمور في سبيل المهمة القاتلة. وهو لا يعبأ بالموت، لكن ليس هذا هو هدفه الأول. ومن هنا اختلافه عن الكاميكاز المبرمج لهذه الغاية فحسب.

لا نتفق مع بارتول في ظنه بأن الرغبة بالموت هي التي تحرّكه. صحيح أنه لا يخشى الموت، لكنه لا يسعى إليه مباشرة. لا شك في أنّ الغرائز المُميتة تحرّكه، فينشدُّ للموت، لكن ذلك أفضل طريقة له للإفادة من الحياة. إنه يُمجّد مُتع الحياة فعلاً، لكن مذاق الموت ألذ منها بعشر مرّات، ولا يهمّه إن كانت الحياة قصيرة شريطة أن تكون باهرة.

إن مثل هذا المتعصّب يقوم على معطيين متضادين في أغلب الأحيان، أولهما: التشبّع بإيديولوجيا قوية وعميقة والتزام لا يتزعزع بالممارسة، وثانيهما: فعالية ذات طبيعة عسكرية. لكن ربط هذه الأبعاد ببعضها يحتاج إلى مثير للنشوة والغبطة فعّال وقوي.

ندرك أنّ هذا النموذج من التعصّب كان له تأثير رهيب نقله إلينا التاريخ، وحقق لهذه القراءة الفئوية للإسماعيلية مثل هذه السمعة القاتمة. فالمذهب المؤسس على دين موصى به يتطابق هنا مع التصميم البارد لقادة مستعدين لكل أنواع التجاوزات والانحرافات لتحقيق النجاح. المتعصّب الذي يجد نفسه في أدنى درجات السلّم، إنسان مشبع تماماً بالعقيدة، حيث ألغى القادة عقله، ونقلوا إليه إرادتهم في قهر العدو المحدد، وتدميره، باستخدام أفضل الدعاية وإدخال المخدر إلى المعدة، فيتحول إلى دعامة فيزيولوجية للسخط الذي يحرقه من الداخل. إن تعاطي الحشيش يشحذ عنده الرغبة في العودة إلى الفردوس المظنون، ويتيح له تنفيذ مهمته وتشجيع تبنّيه للعمل التدميري الذي يُعد ميزة لأي تعصّب. لا شيء يمكنه إطفاء اللهب المقدس الذي يشتعل عند كل سحبة حشيش، اللهم إلا الإنجاز المخطط لفعل القتل، فيهدأ الخدَر المزدوج النفسي والجسدي، في الوقت نفسه، لدى المتعصّب الساخط.

ڤوليتر والساخطون:

قبل ثلاثة قرون فضح ڤوليتر نمط التعصّب الذي نتساءل عنه هنا، موضحاً السمات النفسية المميّزة للساخط، بعبارات خاصة به، تتميّز بالبصيرة والدقّة الواضحتين اللتين لا مثيل لهما.

بدأ ڤوليتر عام ١٧٤٠ في بعض مسرحياته، بتوجيه نقد لاذع للتحالف بين السلطة والمقدس في الدين. ولتفنيد هذا التحالف يشير إلى الانحرافات الشخصية التي يتصف بها القائد الديني، والاستراتيجيات الضالّة التي ينشرها بغية زرع التعصّب في نفوس المؤمنين به. وكلما شهد العالم ديانة جديدة، تتجدد فيها عبودية الظلامية، وخضوع الأفراد لقوة المقدّس المدمّرة: «لابدّ من عبادة جديدة، وأغلال جديدة، ولابدّ من إله جديد لهذا الكون الأعمى».

فوليتر يدين، بالحماسة نفسها، الأصوليّة الدينية التي تفضي حتماً إلى التطرّف: «إنه مهووس بالاعتياش على التعصّب».

«الجهاز المقدس» الذي يحيط به أي مجمع كهنوتي نفسه أشبه ما يكون «برعبٍ مُدهِم». إذ سرعان ما يتحوّل التلميذ المتحمّس، بل المتحمّس جدّاً، والممارس المُصاب بعدوى الإيديولوجيا المقدّسة، إلى كائن عاجز عن السيطرة على اندفاعات إيمانه، لأنه «مُفعم بالغضب».

ينبغي ألا نرى في كلام ڤوليتر هجوماً على العامل الديني بالمعنى الدقيق، بل رفض لاستخدامه المشوّه لتحقيق غايات سياسية. فالأشخاص الأكثر هشاشةً هم عرضةٌ للتعصّب الذي يتيح لقادتهم الذين فقدوا ضمائرهم بلوغ أعلى درجات السلطة. ڤوليتر يبحث عن أكثر الصيغ البراغماتية فعاليّة ليُلقي الضوء على منطق التعصّب.

في وقت لاحق يجدّد فوليتر فكرته برسم لوحة للساخط عبّر عنها ببضعة أسطر بالغة الفصاحة. ونظراً لشيوع قواميس الجيب (المحمولة) اللاهوتية، عمل على وضع قاموس يشبهها في عام ١٧٦٤ سمّاه: (**القاموس الفلسفي المحمول**). سنتوقف فيه عند مادة «تعصّب Fanatisme» لأنها موضع اهتمامنا، جاء فيها:

«التعصّب بالنسبة للخرافة كالسخط rage بالنسبة للغضب». عبارة صادمة جداً، لأن المقارنة كذلك. «المؤثرات - affects» المذكورة هي نفسها التي يتم حشدها في فعل التعصّب وتشكّل دافعه الداخلي.

هنا تعارض بين «المتحمّس - enthousiaste» و«المتعصّب - Fanatique». الأول عبارة عن «مُلهم - illumine» فقط يعيش حالة «ارتعادية - extases» ورؤى. ويعد الأحلام بوصفها حقائق، ويحسب خيالاته نبوءات. أما الثاني فيذهب إلى أبعد من ذلك، لأنه ينتقل من القناعة إلى الفعل. «المتعصّب هو مَن يعزز جنونه بالقتل»، ولا يكتفي بالخضوع لعالمه الداخلي بل يعمل على تحريكه. أو بالأحرى يكون مغموراً جداً، «فتغزوه صور تتكالب عليه فتضطره للانتقال إلى الفعل ليضفي واقعاً ملموساً على المضامين الداخلية لاعتقاده، ومن خلال ذلك تقريب المسافة التي أصبحت لا تطاق بين الواقع النفسي الذي يعيشه والعالم».

لكن فعل التعصّب ليس قاتلاً فحسب، بل له طبيعة مُدمّرة بشكل عام أيضاً. لأن المتعصب يعتدي على الأشياء كما يعتدي على الأشخاص في الوقت نفسه. لذلك يرى ڤوليتر أنّ بوليوكت متعصّب أيضاً لأنه يدنّس المعابد التابعة للأديان الأخرى، ويكسر «المعبودات - idoles» باسم الديانة

الحقّة كما يراها، أي المسيحية. ولا يستطيع السيطرة على سخطه (أو هيجانه) أمام ما يتناقض مع فكرته ويعتدي عليه بوصفه شتيمة.

انطلاقاً من ذلك قد تظهر الآلية الفريدة عمل الساخط في عملية تنتقل من الديني إلى السياسي.

لفولتير جملة مقتضبة واضحة وذات دلالة تقول: المتعصّبون المعنيّون هنا عبارة عن «ممسوسين energumens مرضى بسخط مُتطيّر».

لننظر في كل من المصطلحات المستخدمة. فقد كان للممسوس معنى في القرن الثامن عشر أكثر دقة من معناه اليوم، وهو «المتهوّس exalté الذي يلجأ إلى الصراخ، ويبالغ في حركاته في لحظة الحماسة أو الهياج ». ومَن تتألّم شياطينهُ المسكينة، مريض لا يقبل الشفاء. لم يعد التعصّب سمّاً أو شراباً ضارّاً نخاطر بابتلاعه مع الكلمات الحماسية الصادرة عن مُتلاعب ما، بل تحوّل إلى إصابة «infestation» للكائن كله، وهو مرض معدٍ بشكل خطر. (الساخطون) مثلهم مثل «المختلجين – convulsionnaires» مصابون بعاهة دائمة: حينما يفسد التعصّب الدماغ، يصبح المرض غير قابل للشفاء تقريباً».

قد يتحوّل التطيّر [الاستسلام للأوهام والخرافات] إلى وباء خطر كالسَّخط أو السُّخط «rage». وهو انتقال من مجرد الغضب الأسود الذي يفقد خلاله الشخص السيطرة على أفعاله ويترك الكلام لغرائزه، إلى آفة «fléau» تجتاح شعباً بأكمله، ولا شيء يحمي منها.

(الساخط)، بحسب ڤولتير، نوع من التعصّب الأكثر اكتمالاً، قادر على التدمير الشامل، لأنه الأكثر عمى. ولا يستطيع الساخط أن يمارس أي سيطرة واعية على تصرّفاته. ولا يسترشد إلا بإيمانه الجنوني. ولا يصبح

سوى مجرّد أداة. ويصبح الساخط سلاحاً رهيباً لـمَن يعرف كيف يتلاعب بالتطيّر.

تنتاب (الساخط) رعدة لا شيء يوقفها. ويندد ڤوليتر باتحاده المتفجّر مع الضال أو «المنحرف - Pervers»: « جرت العادة أن يقود المحتالون المتعصّبين ويضعون الخنجر بين أيديهم؛ إنهم يشبهون شيخ الجبل الذي كان (كما يُقال): يذيق أفراح الفردوس للحمقى، ويعدهم بأبديّة هذه المُتع، التي سبق أن أذاقهم شيئاً منها، شريطة أن يقوموا باغتيال كل مَن يسميهم لهم».

لقد عُدَّ حسن بن الصباح بمثابة نموذج للتعصّب الذي ندرسه هنا. الفكرة المهيمنة هي فكرة البرمجة الباردة (المتأنيّة) والحاسمة للمنفّذ المعبّأ عقدياً لحساب سلطة لا ذمّة لها. وتجري الأمور كلها كما لو أنّ الهيجان الجنوني العقدي قابل للحساب والتنفيذ بشكل جزئي، وقد يكون المضمون التديُّني المحيط ضرورياً لذلك.

لكن ڤوليتر يميّز بوضوح كبير بين سلطة العصيان، والمستوى الديني للتطيّر. التعصّب ينشأ عن ارتباط هذين الانحرافين: الإيمان الجنوني، والمكر السياسي. وتُعد قوّته تهديداً كبيراً لأنّ «القوانين والأديان لا تكفي لمواجهة طاعون النفوس».

للوقاية من تجاوزات هذا الشر، يقترح ڤوليتر علاجاً واحداً يقوم على تقدّم العلوم والعقل. لأنّ العقل الفلسفي قادر على قهر الظلاميّة. وكان القرن الثامن عشر يؤمن بالأنوار، والمفكّرون المتنوّرون يعقدون الآمال على التقدّم. واليوم يبدو العلاج معرّضاً للخطر، لأن العقل يولّد متعصّبيه أيضاً الذين لا يقلّون قدرة على التدمير مع اختلاف الطرق والغايات.

نضيف أخيراً، أنّ ڤولتير في نقده الجذري للمتعصّب (الساخط) يميل إلى التعميم التعسّفي، كما فعل ديدرو في (**الموسوعة**). فهما يهاجمان الأديان المُنزَّلة بوصفها كذلك، بحجة القضاء على التطيّر (الإيمان بالخرافة) أمّ الرذائل، أما نحن فنظن بوجوب التمييز بين السلوك الديني الأصيل، يهودياً كان أم مسيحياً أم إسلامياً، أو غير ذلك من السلوك التعصّبي.

وإذا أصبحت يقينيات العقل كلية ومطلقة، تصبح كلها ضارّة ومؤذية مثلها مثل تلك الناشئة عن الدين «Foi»، وهو ما سنرى آثاره مع مظاهر الرعب التي نشهدها.

الفصل الخامس

الإرهابيّ ومتاهات النزعة التدميرية

«متعصّب: بطل مستعد للتضحية
بحياتك نصرة لأحكامه المسبقة»

ألبير بريه:
(كلمة الصمت)

ظهر في أعقاب الثورة الفرنسية شكل جديد من أشكال التعصّب، وكأنه لم يختفِ بعد انتقاله من الدين إلى الأنوار، كما كان يأمل فوليتر، لكنه تغيّر، وبُعث بشكل لا يقل فتكاً، على شكل إرهاب «Terreur».

الإرهاب شكل خاص من التعصّب، حيث لم تعد القناعة الخاصة للعارف مقتصرة عليه، فصار بحاجة إلى تقاسم أفكاره مع آخرين. التقاسم هنا بحجم القناعة: أي بلا حدود. فإما أن يخضع الآخر لأفكار العَقَّدي (المتمسك بالعقيدة) «doctrinaire»، أو يتم إخضاعه هونفسه. الحقيقة لا تحتمل القيد، ولا التسوية، بنحو خاص. ولابدّ أن تتجلّى قوة الحق في الوقائع، طوعاً أم كراهية.

الفكرة الصحيحة تشبه القدر كما تصوّره الرواقيون تماماً. فإما أن يسير المرء باتجاهها طوعاً، أو أن يُجرَّ إليها رغم أنفه، لأنّ قوة الاعتقاد (الإيمان) عصية على المقاومة، ولا يمكن أن يعترض سبيلها عائق.

انتصر الاعتقاد إما بالبرهان، أو الاضطهاد أو الإغراء. لكن ماذا يفعل أولئك المقاومون: هل ينسون أم يعودون للوقوع في الخطأ؟ الحل الذي

يقترحه هذا الموقف التعصّبي الجديد هو «**الإرهاب - terrorisme**». وفي هذه الحالة، يتعاظم الخوف من العقاب لدرجة أنّ الآخر يقبل ويتبنّى الممارسات التي يُراد له قبولها.

لكن ما الذي يمثلهُ النهج الإرهابي تحديداً، وكيف يتم تطبيعه؟ لاسيما بعد أن تغير مفهوم مفردة الإرهاب كثيراً في اللغة الشائعة اليوم بحيث أصبح تصوره غامضاً وغير مؤكد. فاندرجت، في أغلب الأحيان مختلف استخدامات العنف في الهيئة الاجتماعية بسهولة تحت هذه التسمية.

(الإرهاب) يعني الخوف البالغ والعنيف الذي يترك آثاراً قاتلة، وقد يُخرِسُ أعضاء التنظيم كلهم أو يشلّهم. وقد يقترب، في سجل المغالاة، من «الهَلَع - effroi» الذي يتّسم بتجميد الجسم كله، ومن «**الذعر - épouvante**» الذي يثير انفعالاً كبيراً يسبب ارتجافات لا يمكن قمعها. بمعنى أن الرعب يترك آثاره على الجسم أولاً، ثم تأتي القناعة تالياً، من دون حاجة إلى براهين طويلة أو حجاجات تبعث على الملل، إذ يكفي إثارة الخيال ودفع الانفعال إلى ذروته.

سواء مورس الإرهاب عملياً، أو كان موضوعاً لنظريات محددة أو مرسومة إلى حدٍّ ما، فقد تحوّل الرعب (الإرهاب) عبر الزمن، إلى نهج وثيق وفعّال يطبِّقه المتعصّبون لإشاعة أفكارهم أو لمجرد إقامة سلطة لهم.

قد يعترض أحدهم قائلاً: إنّ الإرهاب معروفٌ ويمارسه الساعون إلى السلطة منذ قديم الزمان. ولا شك في أنّ «قورش - Cyrus» و«تيبيرياس - Tibére» أو «آتيلا - Attila» قد استخدموا الوسائل كلها لترسيخ قوتهم، فتغلبت قوتهم الحق إلى حد كبير. لكن ونحن بصدد الحديث عن الإرهاب،

سنقف عند حدود استخدامه الصريح لغرض معتقدات دينية أو اجتماعية ذات قيمة «إنسانويّة - humanists».

الإرهابي بالمعنى المحدد للعبارة يعني المتعصّب المقتنع جداً بصدق أفكاره والمستعد لاستخدام العنف من أجل نقلها للآخرين أو فرضها عليهم. ويرى أنّ قيمة النظرية تجعل هذه الطرق مشروعة. وللإرهابي تصوّر للإرهاب حتى على المستوى الملموس للحياة الجماعية: اللجوء إلى التدمير، والتحطيم، والإلغاء، لتوطيد نظام السلم والاطمئنان. السجن، وبتر الأعضاء، والقتل لتشييد نظام الحرية والتضامن. الإرهابي ينسى الوسائل في سبيل الغايات. كلما كان الهدف سامياً، يمكن للنزعة التدميرية أن تنتشر، شريطة أن تكون في خدمته.

سنميّز في البداية نوعين من الإرهاب، وشخصيتين أساسيتين تمثلهما. الأولى ترجع إلى الإيمان الديني، والأخرى تستند إلى نظريات عقلانية. وكلتاهما تدعم ممارساتها حول الفن وسلطة الكلام، وتقومان على قوة الخطابة، ونعنى بهما «سافونارول - Savonarole» و«روبيسبير - Robespierre».

منذ بداية الثورة الفرنسية أدخل الإرهاب بشكل جذري شيئاً جديداً ستكون له آثاره الرهيبة على تحريك المناهج التعصّبية، واستظلَّ الفعل المُدمِّر بالحداثة والعقل. «ما يرعب» في ظاهرة هذه طبيعتها، هو الطابع المنهجيّ والمنظَّم للعنف القائم على خطة عقلانية. إذ لا يُنظرُ إلى الضحية المستهدَفة بوصفها سَيئة تبعث على الكراهية أو الاحتقار، بل أصبحت كائناً ضاراً بذاته، مجرّداً من إنسانيته، وماهيّة مُشيّأة لابدّ من إبعادها لأنها تعيق إنجاز

مشروع عظيم. لذلك يتحول الفعل التعصّبي إلى فعل إلغاء محض، أو عملية طرح [حسابية]. ويصبح الأفراد المستهدفون كائنات لا جسم لها، ومجرد أسماء تضمها قائمة، أي إنهم عبارة عن أرقام. بهذه المقاربة السياسية أوجد روبيسبير ما يسمى التدمير الشامل. فلا ضير إن مات شخص أو عشرة، أو مائة، أو الآلاف طالما أنّ القضية عادلة؟ بل تحدّث بعضهم عن حمّام من الدم التطهيري الذي يفترض به تجديد العالم الاجتماعي. فلم إذاً هذه المعوقات الأخلاقية العبثية؟ فطالما أن الغاية صحيحة، إذاً، ليس الموضوع موضوع قتل، بل تنظيف سياسي لمصلحة الجميع.

أكثر ما يثير الدّهشة في ممارسة الإرهاب هو وضوحه المنطقي، بحيث يبدو «طبيعياً» أن تتطور الأحداث بهذا الشكل. فالإلغاء الممنهج للمُزعجين يندرج شيئاً فشيئاً في طبيعة الأشياء، وسرعان ما يتكون لدينا الانطباع أنّ لا شيء يمكنه وقف الآلة بعد الآن. بعد أن تبدأ المقصلة بالعمل، فهي تتطلّب حصّتها اليومية من الرؤوس مثلها في ذلك مثل الوحوش الأسطورية. وبعدها يأتي القتل بالغاز والإقامة الجبرية (الغولاغ Goulag). نشير هنا إلى أنّ المنطق الداخلي للطريقة النفسية هي نفسها تماماً، ويبدو أنه من المهم فك رموز هذا المنطق لفهم التكوين المتناقض. متى تتحول الأشياء إلى رعب؟ تبدأ الأمور بالانطلاق من نيات حسنة، ورؤية مثالية للبشرية ثم تنقلب العملية لتسيطر غريزة الموت.

تتيح لنا دراسة بعض وجوه الإرهاب فهماً أفضل لهذه الظاهرة انطلاقاً من انغراسها في رؤية ذاتية. في حقيقة الأمر، المحرّضون على الإرهاب كلهم أناس مرموقون كرّسوا عبقريتهم وذكاءهم لخدمة معتقدهم لتحقيق مثال سرعان ما أفسدوه.

ماكسيميليان دو روبيسبير:

حكاية روبيسبير تجذب المرء بمقدار ما تثير انزعاجه، فيعجب باستقامته وصرامته وحسّه ببلوغ المثال. لكن يريعنا عنف عمله السياسي، والإعدامات الممنهجة التي لم توفّر أحداً. قليل من الرجال أثار ردود فعل متناقضة كما أثارها حوله، فالبعض جعله بطلاً وعبقرية رائدة، ورأى آخرون فيه هذياناً دموياً.

لسنا هنا بصدد إصدار حكم قيمة على ما قام به روبيسبير من عمل اجتماعي وسياسي، بل نريد أن نفهم، من الداخل، كيف قُدِّر لرجل بمثل هذه الأهمية، أن يتصور فكرة إرهابية ويمارسها بطريقة عقلانية باسم المبادئ العظيمة؟

الطفولة:

ولد روبيسبير في مدينة آراس [فرنسا] عام ١٧٥٨ لعائلة من طبقة النبلاء الصغار. حُرِم من طفولته بعد موت أمّه المفاجئ وهو في السادسة من عمره، حيث هجره والده مع إخوته وأخواته، فعهد بالبنتين إلى عمّاتهما، بينما عهد بماكسيميليان وأخيه الأصغر، أوغستان، إلى جدّيهما لأمّهما، فربياهما على حب العمل والتقوى الدينية. توفيت الأم بعد إصابتها بالسل الرئوي، فلم يتمكن الأب فرانسوا من تحمّل المُصاب، مع أنه صاحب مهنة، ومستقر اجتماعياً، إلا أنّ قدمه زلّت به ولم يتمكن من التسليم بما جرى له، فهجر مكتبه كمحامٍ وغادر آراس، وانطلق في تيهان انتهى بموته المبكر في ألمانيا. عندما بلغ ماكسيميليان التاسعة عشرة من عمره، بعد أن قام بدور رب الأسرة غداة رحيل الأب، اهتمّ بتربية شقيقتيه، ودراسة أخيه الشاب.

تعاظم حقده على هذا الأب الغريب الأطوار الذي فقد بوصلته، ولم يسأل عمّا حلّ بأولاده طوال سنوات الطفولة والمراهقة. ولم تظهر هذه الكراهية إلا لاحقاً، أي في فترة النضج، عبر تصميمه البارد والمنهجي على الوقوف في وجه أعداء النظام والعدالة. يمكن القول: إنّ هذا الحادث الحقيقي والمؤكد قد أصبح بالنسبة لهذا الولد الصغير محطة لنشأة «استيهاميّة - Fantasmatique» من النوع الاضطهادي، لأن الأب الذي يتخلّى عن أطفاله قد يكون سبباً في تعاستهم. ومن ثمّ ربما تسبّب بموت الأم لارتكاب نذالة التخلّي عن الأطفال. وعثر ماكسيميليان على صورة هذا الأب المكروه، المفضوح، الملعون، في شخصية الملك.

المشهد الأول المؤثّر، هو الإهانة التي وجّهها لويس السادس عشر حينما كان ماكسيميليان في سن المراهقة. إذ قدم مع نخبة طلبة ثانوية لوي لوغران، لتهنئة العاهل، فوقف تحت المطر مع رفاقه بانتظار ذلك، لكن الملك لم يكلّف خاطره بالنزول من عربته للاستماع إليهم.

ازداد الحقد، وتعاظمت المرارة وحس الرفض في نفس الشاب ضد هذا الأب الرمزي ذي القيمة السلبية. وشاءت مجريات الأحداث التاريخية أن تمنحه الفرصة للتعبير عن كراهيته لهذا ال«لويس الصغير» بشكل إسقاطي. في مرافعته ضد الملك طالب بموته، وقال عبارته الرائعة: «إذا لم يكن لويس السادس عشر مذنباً، فيجب إلقاء التهمة على الثوريين...» ويمكن صياغة الآلية الإسقاطية في هذه العبارة، على النحو الآتي: الفاعل يتبرأ من ذنبه بإسقاطه على الآخر. والمنظومة تعزز نفسها بشكل بدهي، لأنها تستند إلى وقائع مؤكّدة وغير قابلة للنقاش: تخلِّي الأب عن أطفاله يشبه هروب الملك.

حتى الآن نحن إزاء تكوين نفسي اضطهادي، لكن لابدّ من محرّض محدد لكي يتحقق هذا الاستيهام من خلال الوقائع. أي، ينبغي التساؤل عن المنطق الداخلي الذي يسبب تحوّل التكوين التخيّلي لدى الفاعل إلى فعل ملموس، وما الذي دفع روبيسبير إلى تحويل النشاط الهذياني إلى عمل سياسي من جانب، وإلى عمل سياسي مركز على النزعة التدميرية من جانب آخر؟

المُحرّك الاضطهادي:

الفكرة الأساسية التي نفترضها هي أن روبيسبير لجأ إلى عملية تدمير ذاتي بتأسيس الإرهاب. ففي سعيه إلى تدمير من يمثّل الصورة الأبوية، ثمّ القريبين منه، كان هدفه تدمير نفسه، لأنها حبلى بالشيء الأبوي الملعَون: فهو يحمل اسم أبيه نفسه، وهو مثله جزء من هذه النبالة التي يمقتها، إضافة إلى اختياره للمهنة نفسها. كما تتطلب صورة الذات السلبية التدمير في نهاية الدائرة، بعد أن يتم قتل كل مَن يمكن التعرّف إليهم في هذه الصورة.

هذه الدائرة الاستعادية المدمّرة صفة ملازمة لهذا النوع من «الاستيهام - Fantasme»: حيث يرتد الإرهاب على صاحبه (الذات) في نهاية المطاف، لأنّ موضوعه الحقيقي هو العدو الداخلي، أي أنّ «المُسقَط - introjecté» الآخر هو ما ينبغي تدميره، بعد أن أصبح مثل هذا التعرّف أمراً لا يطاق.

فالملك، بالنسبة لماكسيميليان يمثل النموذج الأبوي الذي ينبغي تدميره مثله مثل الإله المتجسِّد في الديانة الكاثوليكية. وبهذا تكون كراهيته كلها للأب الغائب والمدمِّر قد انتقلت إلى جميع أشكال النظام القائم.

في المقابل، فقد كوّن صورة مثالية للعلاقة الأبوية من خلال الكائن الأعلى. فجعل روبيسبير من نفسه إله الأنوار والقوة الخيّرة للعقل، بل ذهب به الأمر إلى حد اقتراح عبادة جمهورية عبر أناشيد واحتفالات تحتفي بهذا المثال. الفرق بين الصورة الجيدة والسيئة للأب يشمل التقسيم الثنائي (المانوي) للمواطنين، فهناك مَن يتبعون الطريق الذي رسمه القائد المتنوّر، وآخرون يبتعدون عنه، فتصيبهم لعنة الجمهورية. التديّن الطفلي الذي رفضه الشاب ماكسيميليان، واستنكره بعنف، يعود مع نشوة السلطة المطلقة. إنه، وهو الأعظم (Maximus) لا يُجلّ إلا سيداً واحداً، هو السيّد الأعلى (Supermus). ويتم التماهي مع القائد الأعلى عبر السلطة المطلقة للفكر العقلاني الذي يولّد العدالة والفضيلة.

تداعي الإرهاب:

يعمل المدافعون عن روبيسبير على إبراز خطورة الحالة السياسية التي تستدعي اتخاذ إجراءات صارمة وفعّالة، سواء في داخل الأراضي الفرنسية أو في الخارج. كما يؤكدون أنّ عدد ضحايا الإرهاب لم يتجاوز بضعة آلاف، وأنّ التكلفة البشرية لم تكن كافية لتأسيس الجمهورية.

قد لا ننتهي من مناقشة مزايا النظام الجمهوري آنذاك وسيئاته، لكنها قضية لا تهمنا هنا. ما يهمنا هو فهم منطق المنظومة وأسسها النفسية، لأنها محرّك هذا النوع الجديد من التعصّب.

في ٤ أيلول عام ١٧٩٣ وضع الإرهاب على جدول أعمال الجمعية التأسيسية «Convention»، حيث انطلق كل شيء ابتداءً من هذه اللحظة. اتُخذت الإجراءات الأولى في الخريف تحت ضغط ما يسمون بالساخطين أو

«**الساخطين - Enragés**» الذين سلّموا بيانهم إلى الجمعية التأسيسية منذ ٢٥ حزيران[١]. حاول دانتون وجماعته كبح جِماح الحركة التي كان جحيم اتّساعها يتزايد بشكل كبير، فقام روبيسبير بإرسال الجماعتين معاً إلى المقصلة حتى تخلو له الساحة للتصرف كما يريد.

بعد تأسيس ما يسمى بالإرهاب العظيم «Grande Terreur» في حزيران من عام ١٧٩٤ تسارعت الأمور، وتساقطت أحكام الإعدام كالمطر وتبعها التنفيذ بعد حكم بلا محاكمة. «تساقطت الرؤوس كالحجارة» ويُقال إنّ روبيسبير أُصيب بالإرهاق والإحباط، فعزل نفسه واستسلم لمثالية متفاقمة.

في ٧ أيار عام ١٧٩٤ دفع الجمعية التأسيسية إلى التصويت على وجود الكائن الأعلى، لضمان الدين والأخلاق. في ٨ حزيران أي قبل يومين من تصلّب قرار (**الإرهاب الكبير**)، ترأس، في الشانزيليزيه، الاحتفال بالعيد الوطني الذي تكرّس بشكل عظيم للمعبود الجديد المستوحى من العقل.

بهذا تلاءم العنف القمعي الأعمى مع المثالية القصوى. وكلما ازداد روبيسبير قناعة بصحة أفكاره ونقاء أهدافه من أجل البشرية القادمة، ازداد إصراره، بنوع من (**الجنون البارد**)، على تصفية كل مَن يمكنه، بشكل أو بآخر، إيقاف أو حتى إعاقة حركة التوسُّع نحو الأمة المثالية، لقناعته بأن إفراغ الأفعال من إنسانيتها هي الامتداد الدقيق لنقاء الأهداف الفاضلة المراد بلوغها.

---

(١) تأسست حركة الساخطين من قِبل القس التشريعي «جاك رو - J.Roux» الذي انتحر في زنزانته في بداية عام ١٧٩٤ حتى لا يقع تحت فظاعة المقصلة. وكان أعضاء الحركة يعلنون بأن صواعق الجمهورية ستنزل على رؤوس المضاربين بالأسهم المالية والمحتكرين، أي الأرستقراطية التجارية الأكثر هولاً من أرستقراطية الأشراف والكهنوت.

في ما يأتي الكيفية التي يضفي من خلالها الشرعية على عمله: ففي خطاب ألقاه في ٥ شباط من عام ١٧٩٤ أمام اجتماع أعضاء الجمعية التأسيسية: «الإرهاب ليس شيئاً آخر سوى العدل؛ إرهاب عاجل، وقاسٍ، ولا رجعة عنه. إنه ليس مبدأً خاصاً بل نتيجة للمبدأ العام للديمقراطية المطبقة على أكثر حاجات الوطن إلحاحاً».

المثير في الأمر، هو كيف يجعل روبيسبير الإرهاب ناجماً عن مبادئ فاضلة مرتبطة بتصوّره للديمقراطية، بوصفه ضرورة داخلية لا إرادة له في هذا الموضوع. وبوصفه شخصاً، فهو يجسد مبادئ **الكائن الأعلى**؛ وهذا الكائن ليس سوى اللوغوس، أي الصيغة المطلقة للعقل.

لا شيء بعد يمكنه إيقاف هذه الآلية ذات الأهداف النبيلة. ويؤكد روبيسبير بعد ذلك قوله: «إننا كالحقيقة، لا نلين، صامدين، متجانسين، وأقول: إننا تقريباً كالمبادئ لا نُطاق».

الإرهاب، يعني تعصّب الحق من خلال النقاء، بمعنى أنه لابدّ من إلغاء المواطنين السيئين كلهم لتطهير المجتمع. وهنا تكمن بذور التجاوزات اللاحقة كلها.

لابدّ من أن الإعدامات العلنيّة تبعث الرهبة في نفوس أعضاء الهيئة الاجتماعيّة لدفعهم، طوعاً أو كرهاً، نحو الفضيلة. وحمّام الدم يعمل على التجديد، لأنه سلاح للإقناع. ولا خيار لأحد سوى الفضيلة أو الموت. وبذلك يغسل الجسد الاجتماعي، وينظّف من الخرافة، والفساد ومن العيوب كلها، بإعدام حامليها كلهم. وفرادة موتهم هي الضامن للمبادئ الفاضلة.

كلمة «Terro» تعني في اللغة اللاتينية «épouvanter» [أرعبَ]، كما يحمل هذا الفعل أيضاً معنى [طرد بالخوف، دفع إلى الهروب، حوّل أو بدّل الاتّجاه].

لهذا المظهر من حالة روبيسبير أهمية كبرى، لأنه يسمحُ **بشرعنة** العمل الإرهابي عبر الآثار التي تنتج عنه: فالإرهاب يطرد العيب، ليشيد الفضيلة، وعلى الفرد أن يشعر بالتهديد لكي يتصرف بوصفه مواطناً ممتازاً.

توفي روبيسبير في ٢٨ تموز ١٧٩٤ ضحية الآلة الجهنميّة التي أوجدها بنفسه، ويقول البعض: إنه حاول الانتحار بعد اعتقاله فوراً. لكن قد يكون أحد خصومه هو من أطلق الرصاصة التي اخترقت فكّهُ.

مهما يكن من أمر، فقد كان المشروع الذي بدأه انتحارياً لا واعياً ومنحرفاً حينما خضع للمنطق الاضطهادي للإرهاب وأخضع معه حكومة الوحدة الوطنية له. كان عدو روبيسبير الأول هو ذلك الوجه الأبوي المكروه الذي يحمله في داخله، وكانت أشباح الطفولة ترافقه خلال ممارسته التي كانت تزداد عزلة للسلطة، حتى يوم اعتقاله الهائج وحتى صعوده إلى منصّة الإعدام.

شغف التمسك بالعقيدة: جيروم سافونارول

إذا كان روبيسبير أول من أسس للإرهاب المتمثّل في الحكومة، إلا أنّ هناك مَن سبقه، أي «سافونارول - Savonarule»، لكن الوقائع تميّز بينهما في كل شيء.

أولاً: اختلاف المرحلة، إذ ولد سافونارول في «فيراريا - Ferrarie» عام ١٤٥٢، في إيطاليا الممزّقة والمضطربة في تلك الفترة من عصر النهضة، حيث اختلطت الصراعات الدينية بالمؤامرات السياسية.

ما زلنا بعيدين عن عصر الأنوار والرؤى التوحيدية لفرنسا الثورية اليعقوبيّة في عهد روبيسبير.

ثانياً: اختلاف الديانة، حيث كان سافونارول راهباً دومينيكانياً منذ أن كان في الثالثة والعشرين من عمره، وتسكنه رؤى صوفية «mystiques».

كلنا يعرف عنف الحرب التي شنها روبيسبير ضد الديانة المسيحية، من دون أن يكون ملحداً، ليشيّد مكانها إيماناً بالكائن «Être» الأعلى القائم على العقل.

لكن، بمعزل عن هذه الاختلافات، فإنّ أسلوبهما يقرّبهما من بعضهما. إذ إنهما يشتركان في تشابه الرؤى العظيمة، وصلابة العقل، وهدف نقاء الأفكار والأخلاق، وكان كلاهما عصيّاً على الإفساد، كما يُشار إلى حبّهما بالغ القوة للفضيلة، ما دفع كلاً منهما للوقوع في التجاوزات نفسها. وقد بلغت مثاليتهما حد تفضيل الموت على القيام بأي تنازل.

أخيراً، ربما يكون الفن الخطابي أكثر ما يقرّب الرجلين من بعضهما، فلديهما الرغبة نفسها في الإقناع، فيسحران مستمعيهما بمزج دقيق بين الترغيب والترهيب. والكلام عند هذا وذاك أداة للإرهاب قبل أي شيء آخر. كلماتهما منتقاة لتبعث الذعر في النفوس، حيث تهدف كل جملة إلى إيقاظ الشعور بالذنب وزرع الخوف. لكن الأمور لا تقف عند هذا الحد، فكلاهما تحرِّكه حماسة مزدوجة تقوم على إتباع صرامة الأقوال بصرامة الأفعال، والويل والثبور لمن يخالف، لأنّهما يعتقدان أن الخوف والرعب وسيلة نشر الفضيلة. كلاهما متطرّفان لا يُبهرهما سوى الموت بوصفه خاتمة الرسالة الأساسية للإنسانية التي يعتقدان أنهما يحملان مصيرها.

الأصول والصعود:

ولد سافونارول في عائلة من الأطباء في منتصف القرن الخامس عشر «Quatrocento». دفعه والده ووالدته، اللذان سيقول عنهما لاحقاً: إنهما «ألد أعدائه»، نحو الدراسات الطبية والإنسانية. ولتفوّقه، وشغفه بالدراسة، فقد كان المستقبل الباهر بانتظاره. في عام ١٤٧٥ غادر فيراريا مع عائلته للالتحاق بأحد أديرة الدومينيكان في بولونيا. تُرى ما الذي أصابه ليفسّر لنا سبب انعطافته؟ كيف نفهم تخلّيه عن الحياة الدنيوية، مع أنّ كل ما حوله يهيّئه لدخول العصر (للشهرة)؟

ربما أُصيب بخيبة أمل غراميّة رافقها شعور حاد بتفاهة أشياء العالم وهو ما سبب القطيعة، لاسيّما أنّ هذا المراهق يوصف بأنه يتمتّع بطبع رقيق وحساسية مفرطة، فقادته الحمّى الداخلية فيه إلى جانب الله. أخيراً، كان لديه مَيل مسبق للصلاة ويبحث عن الطمأنينة في أنوار الكنائس الخافتة.

في البداية ثمّة حلم قلب حياته رأساً على عقب وأقنعه ببطلان الوجود الذي يعيشه، إذ كان يشعر كأنه «يسبح في ماء جامد». بعد هذا جعلته إحدى العظات يعتقد بأنّ كلمة الواعظ «غادِر مدينتك!»، موجّهة إليه شخصياً.

غادِر مدينتك، وانفصل عن هذا العالم الفاسد والمملوء بالأمور التافهة، واختر طريق الخلاص عبر المقدس. هذه الأفكار، ما فتئ سافونارول يُخبرها طوال عام. وغرق في صلوات لا تنتهي، قبل أن يقطع علاقته نهائياً بعائلته، وعالَمٍ ولّدت ضلالاته في نفسه قرفاً عميقاً.

في عام ١٤٨٢ بلغ ذروة كفاءاته اللاهوتية. دعي الأخ جيروم ليكون قارئاً في دير الدومينيكان في فلورنسا، وصار منذ عام ١٤٨٧ أحد أهم واعظي زمانه. لكنه مسَّ في عظاته سلطة الأمير عبر انتقاد الأخلاق المفرطة

في التحرّر التي كانت تتسم بها طبقتا الأشراف والكهنة آنذاك، فطرده لوران من فلورنسا، وحكم على المدرس الكبير الذي بلغه بأن يعيش متجولاً حياة الواعظ المتقشف. فكانت فرصة سانحة لسافونارول لتقوية إرادته، وتطوير ميوله الصوفية.

حينما استدعاه **لوران الرائع** إلى فلورنسا عام ١٤٩٠ بعد أن بلغ الثامنة والثلاثين من العمر، كان على أتم الاستعداد لترؤس حملة جديدة داخلية، وتأسيس نظام سياسي أخلاقي ظلّ لعدة قرون مرتبطاً باسمه.

قد يعتقد المرء أنّ سافونارول قد تعقّل، وأنّ سنوات توبته قد عدّلت حماسته؛ لكن النار الداخلية لهذا المتصوّف المبشر لم تخمد. صحيح أن الأخ جيروم قد تغير، لكن ليس في الاتجاه المنتظر، بل على العكس، فقد جعلت منه سنوات الصحراء راديكالياً. ولم تكن الروحانية الحماسية والكلية لتزعج السلطات القائمة، سواء أكانت دينية أم سياسية، لكن عمل سافونارول على جمع الفعل إلى قوة روحانيته. لقد تحوّل إلى متعصّب منذ اللحظة التي أصبح فكره قادراً على إحداث التغييرات المنشودة. فتضمنت عظاته تهديدات سرعان ما ألحقها بالأفعال، والحض على التصرّف، وأصبح سافونارول سيد الكلام الفاعل، وسرعان ما تحول الإرهاب الذي يمارسه بالكلمات إلى أفعال مثيرة أشعلت فلورنسا الفاسدة، التي أوكل الله إليه مهمة تطهيرها.

تمكّن سافونارول، بقفطانه المرقّع، وعظاته الملتهبة من اكتساب الاحترام الشعبي. فامتلأت الكنيسة بمن يرغب بالاستماع إليه كل أحد فينتابه الانبهار والقلق، ففي كل يوم أحد كانت الكنيسة تمتلئ بالراغبين في الاستماع بانبهار وقلق، إلى آخر لعنات «واعظ الصعاليك».

زادته نجاحاته المتعاظمة جسارة، فصار يُفصح عن رؤاه النبوئية فوق المنبر. ومنها نبوءته حول وفاة طاغية فلورنسا، ومن لا يستحق شغل كرسي القديس بطرس في عام ١٤٩٢ . وهو ما تحقق بالفعل، إذ توفى كل من لوران الرابع والبابا إينوسانت الثامن في السنة المذكورة بعد أن نزلت عليهما صاعقة الغضب الإلهي.

استمرّ ساڤونارول في طعونه التنبؤية، مستقوياً بهذه النتائج المذهلة، فعزز سلطته السياسية لدى الكنيسة وحكومة فلورنسا، وأفاد من التغيرات التي وقعت في زمنه، فأعلن يسوع المسيح ملكاً على فلورنسا.

لم يُمسك ساڤونارول المدينة **بيد من حديد** بل **بكلام من حديد**، إذ كان يصرخ من أعلى منبره حتى تنتفخ أوداجه.

كان مقتنعاً بأنه موحى إليه من الله، غير عابئ بسلطة عائلة ميديسيس في فلورنسا، ولا هيمنة بورجيا على الكنيسة التي دانها في روما. وربما كان يسعى وراء الشهادة كدليل على الفضيلة، أو يريدها لتهدئة الحمّى الداخلية التي تسكنه، فتميت هذا الجسد الذي يحتقره.

«أيها الرهبان، أيها المترهبون، تخلّوا عن ثرواتكم، وإلا تنزّل عليكم عقاب الله. يومئذٍ لا يمكن لأحد أن يقول: لم أكن أعرف!». فأصابت العبارة هدفها، لأنها تهديد يسبق الشعور بالذنب الآتي لإجبار الآخر على الفعل. يمكننا تقدير حجم القوة الإقناعية لمثل هذه الجملة في النجاح الذي لا تزال تشهده في العالم السياسي. إذ لا أحد يحرص على أن يقوم بدور المذنب في المستقبل، لذلك تراه يسارع إلى التنفيذ.

كان رد فعل البابا سريعاً، فبرأ برحمته ساڤونارول من الشكوك بالهرطقة. لكنه، حرصاً منه على التهدئة، منعه من الإرشاد، لأنّ مواعظه بعثت

الاضطراب في النظام العام. وفي الوقت نفسه شجع استحداث وظيفة سياسية مهمتها النضال بكل الوسائل ضد مَن يظن نفسه حاملاً للعدالة الإلهية. «الآرابياتي - arabiati» أي الساخطين (الساخطين) enragés. وقد مال السُخط هنا إلى جانب رد الفعل.

كانت شوارع فلورنسا تخضع في تلك الفترة، لعبث عصابات من الأطفال يسرقون الناس ويمارسون الدعارة. فسارع رهبان «Frocards» سافونارول إلى تجنيدهم وإخضاعهم لتنظيم عسكري حقيقي. وقام ما يقرب من عشرة آلاف منهم بتطويق المدينة يديرهم قادة قطاعات، فيوقفون المارة، ويوبّخون أصحاب (الماركات) التجارية الدالة على الثورة والملابس والزينات و«يقتطعون» الصدقات منهم للفقراء.

بعد أن أصبحت فلورنسا بين يدي سافونارول، عمل على العودة إلى كرسي الوعظ بطريقة مجلجلة. فجمع خمسة عشر ألفاً من أهالي فلورنسا وخطب فيهم مزمجراً ومتنبئاً وهدّدهم بغضب الله الذي يوشك أن ينزل بإيطاليا الغارقة في الربا والفساد.

بعد أن يئس البابا منه، قرر استخدام الوسائل الكبرى، فقدّم له قبّعة الكاردينال، ما يعني أنه لا يعرف هذا الراهب الذي رأى في ما قدّمه البابا إحقاقاً لما يقوم به، والبرهان على ذلك ما قامت به إرادة الباب الشيطانية، فرفض الأخ جيروم بغضب، وفسر ذلك على المنبر بقوله: «القبعة الوحيدة التي أتمناها هي قبعة من دم».

اعتباراً من تلك اللحظة، يمكن القول: إنّ سافونارول لم يستسلم للشهادة فقط، بل صار يُعدّها من الآن فصاعداً، غاية عمله الوحيدة. وأعلن متهكماً: «الأنبياء لا يموتون أبداً فوق أسرّتهم».

الفوز الباهر والسقوط:

بلغ سافونارول قمّة سلطته في عام ١٤٩٧، ففرض نظاماً صارماً على ملابس النساء، ومنع البذخ والقمار.

في تلك السنة وقع **الإحراق الأول للأباطيل**، وقام الأطفال، يقودهم الرهبان، بتفتيش مساكن المدينة كلها، وصُودرت أوراق اللعب، ورقع الشطرنج، والنرد، والثياب، والزينات، وأدوات التجميل، والكتب الإباحية، والفلسفية أو المشبوهة التي من شأنها أن تصدم الأخلاق الحميدة أو تؤثر فيها، ونُقلوا هذا كله في موكبٍ ليجمعوه أمام «قصر فيكيو - Palazzo vrechio» ليُحرق أمام الملأ، وبذلك يتآزر كلام الأخ جيروم ونار العلي القدير لتطهير المدينة.

ثارت أخوية الأولاد الأشرار ضد رُهبان سافونارول، فاجتاحوا كنيسة الدومينيكان. وبعد قيامهم بمئات أعمال التخريب صلبوا حماراً فوق المنبر.

ساد الذهول العام فلورنسا من شهر تموز إلى شهر آب، حيث حلَّ الطاعون بالمدينة، كما لو كان عقاباً، وتكدّست جثث الموتى بالآلاف، فابتهج سافونارول، لأنّ أهل فلورنسا دفعوا ثمناً غالياً بسبب إلحادهم، فأعيد النظام الإلهي مرة أخرى، واستمرّ الأخ جيروم في عمله الإرهابي في سبيل الأخلاق.

وقع الإحراق الثاني للأباطيل في ٢٧ كانون الثاني من عام ١٨٩٤، وكان أشد من سابقه. فاشتعلت اللوحات والكتب والملابس، والأثاث الثمين في الساحة العامة وسط أناشيد التمجيد من أجل انتصار يسوع المسيح.

حاول سافونارول، مستقوياً بالحماسة الشعبية، ودعم ولاية جحافل الأطفال، لعب ورقته الأخيرة فتجاوز حدود الممنوع «Rubican»، فبعث برسالة إلى الفاتيكان يعلن فيها العصيان في تحدٍ سافر لسلطة روما. عندئذٍ قرر البابا أن يقوم بهجوم معاكس، فطلب إجراء ما يسمى **اختبار النار** ليعرف ما إذا كان الأخ جيروم شيئاً أم روحاً. وهو إجراء بالغ التسرع، لأنّ الأجوبة وحدها قادرة على إيقاف فعل اللهب المدمّر، لكن الفرانسيسكان أنقذوا سافونارول في اللحظة الأخيرة برفضهم هذه الممارسة التي تعود إلى عصور خلت.

أما النار فقد فعلت فعلتها بطريقة أخرى، حيث هاجمت جحافل (الساخطين) دير الدومينيكان وأُحرق وقُتل مَن فيه، ولكي يُنقذ سافونارول إخوته، استسلم مع اثنين من مساعديه إلى سلطة المقاطعة، في شهر نيسان من عام ١٤٩٨.

أُهين الرهبان الثلاثة وعُذّبوا، واستُجوبوا طوال أشهر، وخضعوا لثلاث محاكمات على الأقل قبل صدور الحكم. وكانت شهادة سافونارول وجماعته على مستوى أمنياتهم، وتتناسب مع مقدار الرعب الذي أشاعوه.

ارتفعت نيران محرقة أخيرة في ٢٣ أيار من عام ١٤٩٨ في ساحة فيكيو، لا لتحرق الأباطيل بل لتحرق أجساد المعذّبين.

كانت التعليمات البابوية واضحة: لا يجوز استعادة أي رفات لجماعة الراهب، وينبغي حرق كل شيء حتى النهاية، وتوزيع الرماد ثمّ رميه في النهر. وبهذا تنتهي المغامرة التطهيرية لهذا النبي.

من الرؤى إلى الإرهاب:

كيف يمكننا وصف تعصّب سافونارول؟ ألا يسعنا القول: إنّ جلاّديه كانوا أثر تعصّباً منه؟

لسنا هنا بصدد إصدار حكم على المرحلة، أي على السلطة الدينية، ومناهجها المتسرّعة وعلاقتها بالذراع الدنيوية. إذ تميّز عصر النهضة بتناقضات مذهلة، فتعايش العنف المتطرّف مع نشأة النزعة الإنسانوية، وعجائب الفن مع الجرائم التي لا حدود لها، لكن التعصب لم يكن موجوداً. لقد سار سافونارول بعكس اتجاه التاريخ، مبشراً بالتوترات الكبرى التي ستقع في عصر الإصلاح. لكن ما يهمنا، بنحو خاص هنا، هو إدراك خصوصية مسار الأخ جيروم الذي أدّى به إلى ممارسة الإرهاب، سواء بالكلام أو بالعمل العام. كان هدفه المعلن إعادة توليد الممارسات الدينية، أي باتجاه تطبيق صارم ومتقشّف للأخلاقيات المستلهمة من المسيح. فتصرف كرجل مُلهم، وشغوف، ومقتنع بأنّه مكلّف برسالة مسيحية (إنقاذية)، فتوقع النهاية الفظيعة لإيطاليا الفاسدة، والكنيسة العفنة من الداخل، لكنه في حقيقة الأمر، كان يسعى من دون وعي منه، إلى الشهادة ولم يتوقع سوى نهايته الفظيعة.

سافونارول رجل متصوّف «mystique». فمنذ طفولته راودته رؤى، وتناهت إلى مسامعه أصوات. لكن سرعان ما حوصرت العملية الهلوسية عنده بالعامل الديني. فسارع بالدخول إلى الدير، وعزز تشبعه بالكتاب المقدّس، وهو ما منعه من الانحراف إلى الجانب المَرَضي. وكتب قصائد استلهمها من التراتيل الدينية، متماهياً فيها مع الشخصيات العظيمة الواردة في العهد القديم. فضلاً عن ذلك، فقد رأى أن النظام الرهباني يوجّه

عواصفه الداخلية بشكل أفضل. لقد حملته الجماعة «Communauté» خلال حالات الإحباط التي كانت تصيبه، وأوقفته في الوقت المناسب حينما راحت ميوله الهوسيّة «maniaques»، حتى وإن وجدت نزواته الانفعالية، في سن النضوح، مكاناً رائعاً للتعبير عن عظاته فوق منبر الكنيسة. أصبحت قضية التأثّر والتأثير بحشود المؤمنين، بالنسبة له، الطريقة المفضَّلة لضبط نزواته الداخلية. وكان منعه من الوعظ بمثابة حكم بالموت النفسي عليه. وقد عرف أعداؤه ذلك جيداً، فلم يكفّوا عن استخدام هذا السلاح ضد عمله الإصلاحي. حينما حُرم سافونارول من الوعظ، أصابه الإحباط، وتحوّل ألمه النفساني إلى ألم فيزيولوجي. فالممارسة المنتظمة لكلام ملتزم لم تعد مجرّد مُنظِّمٍ داخلي لنزواته، بل أصبحت، بالنسبة له، هوساً حقيقياً. لم يكن كلامه تجديدياً يهدئ من يحمله، بل كلام ملهم «exaltés» يفرّغ هلعاً ضخماً ذا طبيعة غرائزية تدميرية أكثر منها فسوقاً «libidinales». لقد صبّ سافونارول غضبه على المُضطهِد الداخليّ أولاً، وجرّ أهل فلورنسا خلف جنونه هذا. تراه يستشيط غضباً، ويفرح، ويمجّد نفسه لدرجة أن لا شيء آخر يوفّر له مثل هذه الإثارة واللذّة. وكان الوعظ مُخَدِّرَهُ، والوعظُ عطشهُ الذي لا يرتوي.

كان في أشد لحظات إحباطه، يلوذ بالعزلة في زنزانته، فيهلك صلاةً في أعماق معبد مظلم. ترى: هل كان يعترف هناك، ويسمع في داخله صوت الأم القادم لمواساته؟

عاد سافونارول إلى الكثير من رؤاه في عظاته، لغايات تبشيرية «prosélytiques». وهل هناك ثمة أفضل من تقديم رسائل مُستَلهمَة لإقناع المتردّدين والمتشكّكين؟

للإشراق «illumination» الأول، أي ذلك الذي سينتج الإشراقات الأخرى ويخصبها، طبيعة تنبئ بنهاية العالم «apocalyptiques». الأخ جيروم عبارة عن قدّيس يوحنا جديد، يرى، ويحذّر، لأنه لا يستطيع أن يحتفظ لنفسه بمثل نُذرِ الشؤم هذه. إنه بحاجة للتخلّص منها بإسقاطها على الآخرين. ساڤونارول يدفع تعصّبه لنهاية العالم بكل أشكاله وهو يرتّب نهايته ويُخرجها بطريقة مثيرة.

تعود رؤى الأخ جيروم تارةً إلى حلم وطوراً إلى هلوسات. ومهما يكن أمر صحتها الكاملة أو ترتيبها تبعاً لضرورات اللحظة، فهي عموماً تنسجم مع الواقع الراهن سواء على مستوى السياسة أو مستوى الأحداث. حينما ضربت الصاعقة كاتدرائية فلورنسا، فقد عنى ذلك أنّ يد الله تتجلّى كما سبق أن أعلن. وما اجتياح الطاعون للمدينة في صيف ١٤٩٧، سوى الشكل الأول للعقوبة الإلهية. ومذّاك صار ساڤونارول يشير إلى الانحطاط الديني بعبارة «الطاعون الروحي». وجاءت ذراع الرب المنقذة، التي وردت في إحدى رؤاه، تحمل في قبضتها سيف الانتقام، وهي تتوسط فرق الملائكة لتقضي على كل مَن لا يرتدي الثوب الأبيض المرسوم عليه الصليب بالدم، وهو الزي الذي اعتمده الرهبان «Frocards» المتحزّبين له، لأنّ الله اختار جماعته.

إذاً كان ساڤونارول متصوّفاً حقّاً، إنما متصوّف فاعل، وليس متأمّلاً، إذ لكل شيء غاية في حياته الروحية تفضي إلى تغييرات حقيقية. إنه يسعى أولاً إلى تأسيس تيوقراطية ذات ميزة طوباوية في فلورنسا، وفي عموم إيطاليا تالياً.

كان لكل واحدة من رؤاه ما يشبهها في الواقع: زي الأنقياء، الذراع الروحية والزمنية للإله، جحافل الأطفال، تجسُّد فرق الملائكة المُهلكة.

تقوم سلطة الأخ جيروم على كلامه فقط، وتحوّل من أخٍ راهب واعظ فقير إلى أحد أعظم الواعظين في كل زمان، واستطاع إدهاش مستمعيه فتزايدت أعدادهم. لقد كان يتصف بغضب عاطفي، واندفاع هوسيّ يبلغ حد الجنون، وقوّة صورة موحية، وشعور حاد ببعده الرمزي، وقدرة تنويمية اتسم بها صوته، وتعلم كيف يصوغ الانفعالات حتى الكمال. كل هذا ساعده بفاعلية على أن يكون له كلام رهيب وفعّال. إن السلاح الرهيب لهذا النوع من التعصّب يقوم على إثارة أقصى درجات الخوف، والحماسة المجددة للقوة.

لا شك في أنّ المدافعين عن سافونارول قد حالفهم الحظ في إبراز مروءته، وحبّه للأخلاق والعدل، في مقابل عنف ووقاحة وفساد السلطات الدينية والسياسية القائمة. فقد أبدى حماسة كبرى أمام البرودة الميكانيكية للقوة «المُدولنة – étatisée» الفاقدة للإيمان والذمة والتي سرعان ما سيقع ضحيتها التكفيرية «expiatoire».

لكننا نظن أنّ سافونارول كان متعصّباً، وهو ما لا يغفر أبداً قسوة ممارسة السلطة في عصر النهضة أبداً. الإرهاب الذي مارسه الأخ جيروم تسلل إلى العقول والقلوب قبل أن يتبدّى في الإعدامات والمحارق. هنا ثمّة علاقة سلطات حقيقية تدفع الأفراد إلى التطهّر إذا جاز القول، رغماً عنهم. الرهيب في الأمر، هو أنّ العنف لم يعد موجّهاً ضد شخص أو شيء بعينه، نكرهه أو نحبّه لسبب محدد، بل ضدّ فكرة - كالطاعون الروحي، أو الأباطيل -، وفي مثل هذه الحالة، لا يعود للأشخاص أي قيمة. إنهم مجرّد تجسيد للشر الذي ينبغي إهلاكه، وللشيطانية التي يجب القضاء عليها.

ليس للسخط اللفظي عند سافونارول حدود، إنه سخط متدفق يحمل كل شيء في طريقه، والعالم ليس سوى موجة من العفن، ولم يعد للحياة ألوان الحياة، إنها مجرّد استباق للرماد القادم، حينما ستأتي نار الله على كل شيء.

سافونارول متعصّب لأنه يفضّل الموت على الحياة، ولا يطمح إلا لمجد التضحية. ولكي ينتصر المثال عليه أن يقضي على القوى التي تُعيقه، وهي قوى تكمن داخل مَن يُناضل لتحقيق طوباويته. سافونارول يرفض كل تشريعات الدنيا وأمجادها، والشهادة مبتغاه.

لقد أراد هذا الراهب استبدال الانحراف الفني، وبذخ القُصور في فلورنسا بنظام دقيق وتقشّفي. وبحسب تعاليمه، فإنّ مدينة الله تقوم على إبلاغ الأطفال عن أهلهم، والشك الدائم، والتضحية والتوبة، والحياة، بحسب مثل هذا النظام، تعني التهيؤ للموت، أو على الأقل التطلّع إليه. كانت ديكتاتورية الرهبان تضع كل واحد، شاء أم أبى، تحت نيّر الإله المنتقم الجبّار.

الإرهاب الفوضوي:

سننتقل الآن من الإرهاب الديكتاتوري الذي يتمظهر في الجسم الاجتماعي، والإرهاب السياسي الذي يحاول أن يكون مُمنهجاً، إلى الإرهاب الذي ينحو إلى التفرد. إذا كان روبيسبير وسافونارول يجسّدان الوجه العَقَائدي المتطرّف للمثالية النقية، فقد ظهر عند نهاية القرن التاسع عشر نوع جديد من المتعصّبين الذين يتميّزون بعملهم الفردي المرتبط بزمرةٍ تشكّلت على عجل، ويُعد الفوضوي البائس نموذجاً لهذا التعصّب.

فالعقيدة عنده تتآكل كجلد الحزن[1] لحساب الفعل. فيبدأ الأمر بالتصميم، ثمّ الانتقال إلى العقل، ولا يكون الموت هو الغنيمة.

كل شيء يجري كما لو أنّ العمل العنيف يحتاج إلى صدمة، أو هزّة كبيرة، أو تفجير رمزي وغريب حتى تتغير الأمور، وتستيقظ الفضيلة النائمة، وتُنزع العدالة الغطاء المشؤوم عن عينها.

ثمّة صورتان رمزيّتان تمثّلان الموقف التعصّبي للإرهاب العدميّ، هما «سيرغي نيتشاييف - S-Netchaïev» في روسيا، وفرانسوا كلاوديوس كونيجستين الملقب «رافاكول - Ravachol» في فرنسا. كلاهما ينتميان إلى تيّارين فوضويين، وشهدا مصيراً مأساوياً يناسب حماستهما، وتصميمهما على الفعل التدميري.

سيرغي نيتشاييف والامتلاك المدمّر:

ساهم الأدب في إضفاء نوع من الشهرة على شخصية نيتشاييف. فلولا دوستويفسكي وروايته: المملوكون (أو الممسوسون) lespossédés، لكان التاريخ أبقاه طيّ النسيان. فقد أعطاه دوستويفسكي، في تلك الرواية، التي أعاد صياغتها عدة مرات، دوراً فيه سمات فيركوفينسكي، الطالب الصغير، المنفلت من عقاله «sans envergure» والمضطرب من دون سبب.

إذا كان يُفترض بالبطل الرئيسي، ستافروجين، أن يمثّل نيكولا سبيتشنيف، أكثر أصحاب المؤلّف تميّزاً خلال فترة شبابه الثورية، فإنه أكثر وجوه العدميّ «nihiliste» رمزية.

---

(١) إشارة إلى رواية الروائي الفرنسي بلزاك [م].

ستافروجين يمثل أيضاً نيتشاييف وكل الإرهابيين الحقيقيين أو المفترضين لأنه التجسيد المطلق للشر. إنه الصورة الشيطانية التي تجتمع فيها قوة الإقناع الماكرة، وانعدام الحس الأخلاقي معاً. بذلك يكتسب الإرهابي بُعداً ميتافيزيقياً، بينما حقيقته النفسية، كما سنرى، تضعه ببساطة، في لعبة التجاوز الشاذة.

ولد نيتشاييف عام ١٨٤٧ في إيڤانوفو، وهي مدينة صغيرة تقع إلى شمال شرق موسكو. كان والده يعمل في دهان البناء، ثمّ تحوّل إلى نادل في إحدى المقاهي. أما والدته، فهي ابنة أحد الرقيق المعتقين التي توفيت ولم يبلغ ابنها السادسة من عمره. وسيكون لضعف البيئة الأمومية هذا دور في إضفاء القسوة على شخصية الطفل، ويولّد في نفسه شراسة انتقامية. وضعه والده في المصنع وهو في التاسعة من عمره، لكن الصغير سيرغي كان بالغ الشغب وغير مُستقر، فطُرد من العمل، وأُودع مؤسسة دينية داخلية. ونظراً لجدارته الدراسية، أصبح معلّماً في إحدى المدارس الأرثوذوكسية في سان بطرسبورغ.

كان متمرّداً على كل السلطات، لا يحتمل الهرمية، ولا الاحتجاج، فتقرّب من الحلقات الطلابية الثورية، ولذكائه وقدرته على المناورة، أصبح قائداً لجماعة سرية متطرّفة تحضّر نفسها للقيام بالعمل العنيف.

توجّه إلى جنيف بحثاً عن ضمانة نظرية وسياسية، فالتقى هناك باكونين الذي استقبله كابن روحي له. جمع الاثنان أفكارهما في كتاب صغير نُشر في عام ١٨٦٨ تحت عنوان: (**العقيدة الثورية.. Catéchisme révolutionnaire**). فتحول عنده الالتزام الديني الأوّلي إلى التزام سياسي اجتماعي، يقول: إن رسالة الثوري دفع السلطة إلى (الراديكالية) لقيام الانتفاضة الشعبية.

عاد إلى روسيا مسنوداً بمؤسس الحركة الفَوضَوية، وأسس في موسكو جماعته الخاصة، وأعطاها اسماً موحياً هو (**عقاب الشعب.. Vindicte du Peuple**). وأصبح التماهي كاملاً بين التصميم الحاقد للمفكّر الثوري والإرادة المفترضة للشعب. لكن التسمية الثانية للزمرة جاءت أثقل تهديداً: (**جمعيّة البلطة**) التي بموجبها ينبغي عدم التردد في استخدام الوسائل الناجعة، واللجوء إلى كل ما أُتيح منها لتهييج الحقد الحامل للخميرة الثورية. وبلغ نيتشاييف قمة المجد وهو لا يزال في الثانية والعشرين من عمره.

ما سنراه لاحقاً ينم عن اليأس، ويعود إلى التشبث المثير للشفقة. لأن الفعل الثوري الوحيد الذي نجح نيتشاييف في تحقيقه هو إعدام رفيق النضال، الشاب إيڤانوف، بعد أن اتّهمه بالخيانة. فأجرى له محاكمة مصطنعة مع أربعة مناضلين، ثم نفّذ حُكم الموت فيه. تمكنت شرطة القيصر من اعتقال القائمين على هذا الاغتيال الكريه، لكن نيتشاييف تمكن من الإفلات.

بعد الحُكم على أصدقائه بالسجن المؤبّد، لجأ نيتشاييف إلى الخارج، وأقام في لندن فترة من الزمن، حيث سعى إلى تكوين أتباع له. ثمّ قدم إلى باريس في عام ١٨٧٠، لكنه عاد إلى سويسرا للتخلص من الملاحقات، فالتمس هناك حماية الفوضويين المهاجرين. لكن باكونين تخلّى عنه: لأنّ وقاحة نيتشاييف وجموحه الجنوني أثارت في نفسه الخشية. بعد محاولات عدّة، تمكنت الشرطة السويسرية من القبض على هذا الطالب المتطرّف وطردته إلى روسيا.

في ٨ كانون الثاني عام ١٨٧٣ بدأت محاكمة غريبة ومدوية لنيتشاييف في موسكو. فقد انسجم موقف الضحية تماماً مع الشخصيّة التي استشرست في مهاجمة قضاتها، فتناوبت في هذا الموقف مظاهر الاحتقار مع المهاترات

الملتهبة. فحكم عليه بالسجن المؤبّد، وأُودع قلعة بطرس وبولس الشهيرة في سان بطرسبورغ.

تمكن نيتشاييف، بفضل موهبته الخطابية وقدراته الكبيرة على الإقناع، من كسب سجّانيه إلى جانب القضية الفوضوية. وأقام صِلات بالخارج مع مجموعة عدميّة جديدة تسمى: (**إرادة الشعب**). ثم رسم مخططاً للهرب، لكن السلطات العسكرية أفشلته.

هنا، رُفعت دعوة غير متوقعة، من قِبل القيصر ضد حامية القلعة متّهماً إياها بخيانة قضية الجيش، فأدينت، وأودع الجنود مع «رفاقهم» السجن. بعد عملية اغتيال الإسكندر الثاني التي نفّذها المدافعون عن نيتشاييف - النواة الصغيرة الناشطة في جماعة إرادة الشعب - تعاظم القمع، وأصبحت ظروف الاعتقال رهيبة، وكان الجوع والتعذيب والمرض سبباً في القضاء على مقاومة نيتشاييف، فتوفي عام ١٨٨٢.

حتى وإن توقف عمل نيتشاييف الثوري عند عملية اغتيال واحدة بائسة، فإنّ صورته بقيت تعبّر عن صورة ضحية القمع القيصري لأحد رموز المقاومة البطولية. وجعلت منه سنوات اعتقاله العشر، ونهايته المأساوية، شهيداً للقضية الثورية.

لكن، لو توقفنا عند كتاباته، وأقواله الماكياڤيللية، وعمله التدميري الوحيد، سيبدو لنا وكأنه شخصية مخيفة ذات تصرّفات تنم عن اضطراب في الشخصية والعقل «Psychopathiques». والتعصّب الذي يجسّده يتوقف عند تصميم عقائدي عنيد يقوم على متعة منفلتة في ممارسة سلطة التدمير. في مثل هذه الشروط (السيكوباتيّة) يسهل علينا فهم أنّ الأفكار الفوضوية كانت ذريعة تضفي الشرعية على تصرّفاتٍ دافعها الأول داخلي.

النموذج الذي يتحدّث عنه نيتشاييف حول قيام مجتمع يخلو من القمع والقيود، يُخفي حقيقة نفسية مختلفة: هي حرية الممارسة الشاذة لغريزيّة عدوانية.إذ يتحول الآخر إلى مجرد وسيلة لإرضاء نزعة تدميرية أساسية. ووضع المستقبل الواعد بالفرح، وتمجيد **المساء العظيم** في خدمة قضية شخصية فقدت نُبلها.

فيما يأتي بعض المقبوسات الدالة على المبادئ التي أعلن عنها في تعليمات **القديس نيتشاييف: موقف الثوري إزاء نفسه.**

«إن الثوري، في أعماق نفسه، يعمل ولا يكتفي بالكلام، ويقطع أي رابط مع النظام العام والعالم المتحضّر [...] وكل الأخلاقيات. وهو عدو شرس لهذا العالم المتحضّر، ولئن استمر في العيش فيه، فذلك لكي يدمّره بشكل تام».

«الثوري [...] لا يعرف سوى علم واحد، هو علم التدمير [...] وليس له سوى هدف واحد هو تهديم هذا النظام المَقيت بشكل كامل، وبأسرع ما يمكن».

«الثوري إنسان محكوم عليه سلفاً [...] فبينه وبين المجتمع حرب لا تتوقف، ولا مصالحة معه أبداً، إنها حرب معلنة، أو سريّة حتى الموت، وعليه أن يكون جاهزاً للموت كلَّ يوم، وأن يعتاد على تحمُّل التعذيب».

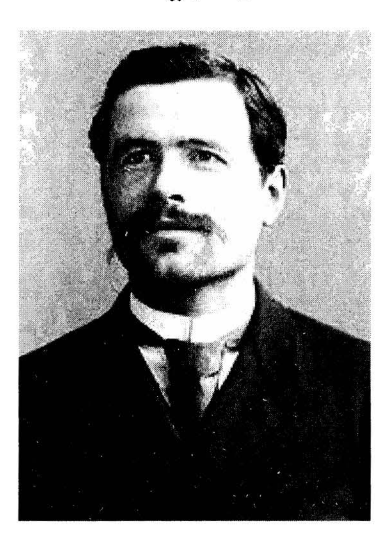
«وعليه ألا يفكر إلا بفكرة واحدة، وهدف واحد، ليل نهار: هو التدمير الشديد. ومن خلال العمل المتأنّي المستمر، عليه أن يكون جاهزاً للهلاك ويهلك بيده كل ما يعيق هذا الإنجاز».

«عملنا تدمير رهيب، وتام، وعام، وقاسٍ».

أرعب تطرّف نيتشاييف حتى أكثر الناس وفاءً له، واختلط في كل منهم الشعور بالمبالغة في الأفعال والأقوال. نعم للثورة، لكن ليس ذلك التصميم البارد على إرهاب لا اسم له ولا وجه. وتساءل حتى أكثر الملتزمين حول هذا الجموح الجنوني لهذا القاضي، لكنه تفكير جاء بعد فوات الأوان. أما في الوقت الراهن، فهو الجنون الذي يأخذ إعصاره المخرب كل مَن يقف في طريقه. جنون المثال مُعدٍ بحيث يلتقي، عند هذا المستوى أو ذاك، بالرغبة اللاداعية عند كل إنسان لبلوغ الاكتمال «Complétude» من خلال الانتقال إلى فكرة الكليّة «Totalité».

المعقول يتخلّى عن مكانته لمصلحة البحث الخيالي عن المستحيل: إن سؤال «لِمَ لا»؟ أكثر إثارة للحماسة من القول «لنكن واقعيين»، والحركات الناشئة عن مروءة ونُبل الأفكار تصل إلى تغذية الهوس «Furie» المتعصّب لدى نيتشاييف في كنفها.

رافاكول والسخط الفوضوي:



تحولت شخصية «رافاكول - Ravachol» الملتهبة، والسياق التاريخي «نهاية قرن»، إلى رمز أسطوري للمتمرّد المشروع. سنبين أنّ هذه الشهرة المجيدة تعود إلى الظروف الفريدة التي أحاطت بموته أكثر مما أحاطت بمسيرة حياته المنفّرة.

كان والد رافاكول بحّاراً هولنديّاً سابقاً رسا في حوض الصناعات المعدنية في منطقة اللوار في عام ١٨٥٩. وكانت حياته بوصفه عاملاً في تصفيح للمعادن بالغة الصعوبة، فاتّجه شيئاً فشيئاً إلى إدمان الكحول والعنف. تزوج من عاملة تجدل الحرير وأنجب منها أربعة أطفال. لكن طبيعته النزقة دفعته إلى هجر عائلته ومنطقة سانت إيتيين «Stéphanoise» ليعود إلى موطنه.

من هنا ندرك سبب تخلّي الشاب فرانسوا المولود في ١٨٥٩ عن حمل اسم ذلك الرجل الذي عاش غريباً عنه، وحمل اسم أهل والدته رافاكول، الذي سيشهد شهرة لامعة.

كان تعلّقه بهذه الأم الفريدة التي عاملها زوجها بما لا تستحق، وأرباب العمل الذين لاذمة لهم كبيراً جداً، لكنه سرعان ما أُبعد عنها بسبب ظروف الحياة الاقتصادية القاسية. فأُودع الملجأ، وعرف التنقّل من مربية إلى أخرى لا يهمهُّا سوى المال الذي كان يجنيه لها، وفاتتها حالة الطفل المحتاج إلى العاطفة.

حينما أصبحت قوة عمله قابلة للاستغلال، أي ببلوغه الثامنة من عمره، أُوكل أمره إلى عائلة فلاحيّة ليعمل لديها مقابل أجر ضئيل ساعده في استكمال موارد أمّه وإخوته.

تنقل رافاكول من مزرعة إلى أخرى، ليعيش كيفما اتفق في ظروف قاسية جداً ومخيفة، فتكوّنت لديه بنية جسدية أتاحت له إمكانية مواجهة الحياة. ترسّخت هويّته خلال المراهقة حيث ظهرت على شكل مرونة سيكوباتية: التهام الحياة بشهية، ومن دون أوهام، ولا ضمير، أو احترام لأحد، ولم يعد ينظر إلى الآخر إلا لإرضاء حاجاته.

هجر رافاكول، في السادسة عشرة من عمره، عالم الريف، حيث اعتاد الشدّة، ليلج عالم العامل الذي تخيّل أنّه سيجد فيه مكانة أكثر جاذبية. فأصبح عاملاً صبّاغاً، لكن عناده، وعدم انضباطه ومشاركته في الإضرابات، جعله يصطدم بالسلطات، فطرد من عمله.

عندئذٍ، أحسّ بالإهانة وعدم الإنصاف في معاملته، فانصب اهتمام هذا العامل الشاب على الأفكار الجديدة، وبدأ يحضر محاضرات حول الاشتراكية، ويشارك في بعض الاجتماعات السياسية، فعثر على ما يضفي الشرعية على عدم خضوعه في التصوّرات الثورية، ثم أوجد له الرفاق عملاً جديداً سرعان ما فُصل منه لعدم إطاعة الأوامر، ولمشادة مع أحد (القادة الصغار).

أصبح رافاكول عاطلاً عن العمل، مثبط الهمّة، ويسيطر عليه شعور لا يحتمل بالظلم، وامتلأت نفسه سخطاً، وحالة من الضيق النفسي. فتلقفه عالم الجريمة الفعّالة، وانتقل من الرغبة في «قتل البورجوازي»، والانتقام من الحياة، إلى الفعل العدواني القاتل. وذات يوم، تسلل إلى أحد الأملاك واغتال صاحبه مع خدمه وسرق ما عنده من مال وحليّ.

بهذا اجتاز عتبة الفعل المدمِّر، مبرراً ذلك بما تقتضيه حالته البائسة، وراحت تتكون في نفسه تدريجياً شبكة دفاعات منحرفة سعياً منه لشرعنة حق مَن يموت جوعاً بالقتل، ومحبّة تقوم على منطق لا يمكن دحضه يحوّل

الفعل العدواني العنيف إلى دفاع مشروع عن النفس: (اقتل حتى لا تقتلك المنظومة الاجتماعية والاقتصادية الممعنة في جورها). ويبدو أنّ رافاكول كان يقول في نفسه: «أصبحتُ قاتلاً فجأة لغايات حيوية في دوامة اجتماعية هي نفسها ماكيافيللية وقاتلة».

لو نظرنا إلى هذه الذريعة من ناحية مجرّدة، لرأينا أنها صحيحة بشكل مخيف، لكنها لا تستقيم أمام الفعل المادي لتدمير حياة الآخرين.إذ توجد عدّة حلول مخففة، لاسيّما بالنسبة لشخص ذكي مثل رافاكول. فتجاوزه لعتبة الإجرام العنيف، لم يكن بدافع الضرورة الخارجيّة، بل بسبب الضرورة الداخلية. فأصبح جانحاً وقاتلاً لأسباب مركَّبة تعود إلى غريزيّته الخاصة وتاريخه الفوضوي أو المشوّش.

لسنا هنا إزاء فعل غريزي «impulsive» يُغرق الوعي، يتبدى في حركة مخيفة، ويثير لدى الشخص شعوراً عميقاً وجامحاً بالذنب، بل إزاء فعل متعمّد ومخطّط له يطالب به الشخص، عبر قلب الأمور لمصلحته ليُصبح ضحيّة. لكن رافاكول لم يتوقف عند حدود هذه الجريمة المزدوجة. وهو ما أصبح، بالنسبة له خلال فترة من الزمن طريقة من أجل البقاء، أو طريقة للعيش. إنه يمارس نشاطاً نفسياً ذا طبيعة سيكوباتية (خلل جسدي وعقلي Pasychopathique).

بعد أن اجتاز رافاكول الخطوة الأولى نسي الأفكار العظيمة، والمستقبل المُشرق للمجتمع لفترة وجيزة وصار الانحراف شغله اليومي، فسرق إذا سنحت له الفرصة الفلاحين الذين يعمل عندهم، واشترك في شبكات للتهريب وتزوير العملة.

على الرغم من تنوّع علاقاته، إلا أنه بقي وحيداً، ينتقل فلا يتوقف تجواله الدائم، ويغتنم الفرصة حينما تسنح له ثمّ يرحل من جديد. ذات يوم، علم بوفاة إحدى البارونات الثريات، فقام، بعد فترة، بنبش قبرها ليستولي على مجوهراتها، وحينما ضاقت به موارده، قصد أحد النسَّاك يشكو له مصائبه. ولما اكتشف عنده بعض المال، قتله بدم بارد ليسرقه. ومرة أخرى وقع في الفاقة، فاستهدف مخزناً صغيراً وذهب ليسرقه، لكنه «اضطرَّ» لقتل صاحبته مع ابنتها...

شعر بأنّ التهديدات تزداد حوله، فانتهز ما لديه من النقود التي كسبها، وقرر مغادرة فرنسا حتى ينساه الناس، فتذكر عندها شبكات الفوضويين، والتجأ في برشلونة إلى مجموعة ناشطة هناك، واستقبله بول برنار، وهو مناضل حُكم عليه غيابياً في باريس. وبما أنّ الفعل كان حافزه دون الكلام، فقد تعلّم مهنة الإرهابي وأصبح خبيراً في إشعال الحرائق، وتجهيز القنابل المؤقتة. ولدى عودته إلى فرنسا، وضع نفسه تماماً في خدمة القضية التورية. لكن يصعب معرفة ما إذا كان قد تغيّر فعلاً، أو أنه وجد في قسوة الجماعات الناشطة في تلك الفترة «عشاً اجتماعياً» يطبّق فيه نزعته التدميرية.

وبعد قمع عنيف لإحدى التظاهرات في عام ١٨٩١، سقط عدّة قتلى، من بينهم نساء وأطفال. تبع ذلك توتّر اجتماعي، وازدادت التظاهرات في الشوارع، وتمّ اعتقال ثلاثة آلاف فوضوي بسبب إطلاقهم النار على رجال الشرطة، فضُربوا بشكل بالغ العنف، وحُكم عليهم بقسوة بعد محاكمات سريعة تلت الأحداث. وهنا نشأت (قضية كليشي.. **affaire de Cliehy**) جعلت سلسلة ردود الفعل التي أثارتها في رافاكول منه شخصية معروفة على الصعيد العالمي وحوّلته خلال بضعة أسابيع إلى بطل مطالب بالعدالة.

في ١١ آذار من عام ١٨٩٢ قام رافاكول بتفجير مبنى القاضي (بينوا - Bénoît) الذي حكم على فوضويي كليشي، في بولڤار سان جيرمان في باريس. فأثار هذا التفجير، في وسط باريس الذعر والذهول، إذ تبين أن النشطاء قادرون على الضرب في أي لحظة، وحيثما يريدون، ومتى يريدون، و(طنطنت) الصحافة بهذه القضية بشكل واسع. وفهم أنّ الإرهاب ليس محصوراً في بعض القصور البعيدة في أوروبا، بل هو قادر على ضرب الجمهورية الفرنسية بشكل مباشر.

استقوى رافاكول وأصدقاؤه بنجاحهم الأول المُعلن، فجددوا العملية بعد ١٥ يوماً، بتفجير منزل المحامي العام (بيلو - Bulot) الذي كان قد طالب بإعدام المتّهمين بقضية كليشي.

بلغ الرعب ذروته، فخافت الحكومة، واعترف الجميع برافاكول في شوارع العاصمة، وأصبح بطلاً شعبياً، لأنه الوحيد الذي تمكّن من تحدّي الدولة البوليسية، لكن نادلاً في أحد المقاهي وشى به، فاعتُقل في ٢٩ آذار ١٨٩٢ بعد يومين فقط من وقوع التفجير الثاني.عندها تسارعت الأمور، فعجّلت السلطات القضائية بالمحاكمة، وحدّد يوم ٢٦ نيسان، أي بعد شهر تقريباً على وقوع الأحداث، وهو ما يعبّر عن خشية رجال السياسة من اندلاع حريق كبير، طالما أنّ رافاكول يعرف كيف يختبئ بهيئة المحب للعدل والمنتقم للقضية الفوضوية. عشية المحاكمة، وقع انفجار في مطعم (ڤيري - Very) الذي وشى أحد نُدُله برافاكول، وراح ضحيته شخصان.

كانت محكمة جنايات (السين - Seine) محاصرة طوال المحاكمة، لأنّ خطر سقوط قنابل جديدة عليها كان محتملاً جداً. حُكم على رافاكول بالسجن المؤبّد، وتمت تبرئة ثلاثة من مساعديه، فخرجت الصحافة عن طورها واتّهمت الحكومة بالرضوخ للخوف.

تنامت شهرة رافاكول، فشاعت أغنية (La Ravachole) تمتدح شجاعته في خدمة الشعب، وراحت تؤدى على إيقاع (La Carmagnole) (كرمنيولة)[1]. عندئذٍ، قررت السلطات إجراء محاكمة ثانية، حتى يتمكن رافاكول من الحديث عن الجرائم المتّهم بها في منطقة سانت إيتيين: فحُوكم في (مونبريزون - Montbrison) وحُكم عليه بالموت، ونفِّذ فيه الحُكم أمام الملأ في ١١ تموز ١٨٩٢. وهكذا سوّيت قضية رافاكول خلال ثلاثة أشهر، لكن، على الرغم من هذه السرعة، فقد وُلدت أسطورة ذلك الذي شطر النظام البورجوازي، هذا البطل الرائع المثير، الذي تحدّى الموت ولم يأبه له.

صعد رافاكول منصّة المقصلة، ودفع بالمُرشد وصليبه بفظاظة، ثمّ راح يُنشد بصوت عالٍ أغنية الأب (دوشين - Duchesne): **اشنق مالكك**[2].

لم يتسنّ له التلفظ إلا بالمقطعين الأولين من عبارة «تحيا الجـ.... (مهورية)!» قبل أن تسقط شفرة المقصلة فوق عُنقه.

بقيت ضمائر الناس متأثرة بقوة هذه الشخصية، وصلابتها واندفاعها لفترة طويلة.

---

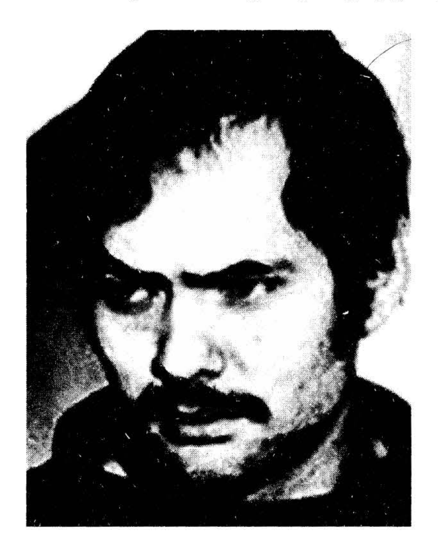
(1) La Carmagnole est une chanson révolutionnaire anonyme et très populaire créée en 1792 au moment de la chute de la monarchie (journée du 10 août 1792).
أغنية ثورية شعبية يجهل مؤلفها، شاعت في عام ١٧٩٢ بعد سقوط الملكية في فرنسا. وهي في الأصل رقصة إيطالية تحمل هذا الاسم [م].

(2) Né en nonante-deux, Nom de dieu!
Mon nom est Pèr' Duchesne.
Marat fut un soyeux, Nom de dieu!
A qui lui porta haine, Sang-dieu!
Je veux parler sans gêne, Nom de dieu!
Je veux parler sans gêne.
Coquins, filous, peureux, Nom de dieu!
Vous m'appelez canaille.
Dès que j'ouvre les yeux, Nom de dieu!
Jusqu'au soir je travaille, Sang-dieu!
Et je couch' sur la paille, Nom de dieu!
Et je couch' sur la paille.!

سواء أكرهناه، أم جعلنا منه ضحية، فإنّ الرمز الذي صنعه، وتكوّن حول صورته لا يزال يثير الانبهار والرعب.

في الكتاب الذي وضعه (سيزار لومبروزو - C-Lombroso) في تلك الفترة بعنوان: (**الفوضويون**)، لتوضيح نظريته حول الانحطاط، يرسم لوحة دامغة لرافاكول، إذ يجعل منه النموذج الكامل للمجرم الوليد «Criminel-né». ولم تسلم حتى بنيته الجسدية من التشويه، حيث يقول: إن قسمات وجهة غير متناسقة، ونتوء فكّيه ينبئ بجرائمه، وميله الدائم إلى أن يكون قاتلاً دموياً. وهو تطرف نظري لا يوازي سوى مّن يفترض أنه قاله. فإذا كان لرافاكول، كما قلنا، سمات سيكوبانيه، فلا ينبغي أن نستنتج من ذلك حتمية وراثية أو نفسية. كان يمكن للرجل، تبعاً للظروف، واللقاءات، أن يتطور بشكل مختلف، ولما عرَّض نفسه، في حياته الفعلية، للأخطار التي أحاطت به.

أندرياس بادير والإرهاب الأحمر:



أوجه الشبه بين «بادير - Baader» ورافاكول مثيرة للدّهشة. فمع أنّ بادير يفضّل الأحمر على الأسود الذي تبنته الفوضوية، واختلاف العصر والثقافة، فإنّ الرجلين يتشابهان في مصيرهما التراجيدي.

أب غائب، وملعون، وحياة تفتقد إلى الإيمان واحترام القانون، وميل متطرّف إلى الفعل العنيف والقتل، وخلفية إيديولوجية فوضوية، ذلك كان قدرهما المشترك. نشير أيضاً إلى أنّ بادير، مثله مثل رافاكول، جذب إليه من المُعجبين بمقدار ما عارضه كثيرون. فقد زاره جان بول سارتر شخصياً، في زنزانته عام ١٩٧٤. ولا يشبه الإبهار الذي مارسته جذريته وقوة التزامه سوى النفور الذي أثارهما لدى مَن يعملون من أجل مشروعية الالتزام السياسي.

أثَّرت مغالاة بادير ومجموعته بشكل عميق في شباب زمانه، لاسيّما أنّ هيجان الفوضويين عند نهاية القرن التاسع عشر ترك بصمته الدائمة في أذهان معاصريه. في هذه الحالة كما في غيرها، فإنّ شعار اليأس كان يتنازعه مع الشعور بالعجز. وسرعان ما تحول نشر الإرهاب لخلق قفزة ثورية غير محتملة، إلى غاية بذاتها إضافة إلى المتعة التدميرية.

ولد أندرياس بادير عام ١٩٤٣ في ميونيخ، لوالدٍ مؤرّخ يعمل في مكتب محفوظات ولاية باڤاريا. توفي على الجبهة الروسية في عام ١٩٤٥ بوصفه ضابطاً في الجيش، بمعنى أنه كان من الشباب الألمان المولودين خلال الحرب الذي سمي «جيلاً بلا آباء». لهذه العبارة دلالتان: نشأتهم في غياب الآباء، ومن ثم إلقاؤهم بهم في الذاكرة، من جهة، والإيديولوجيا النازية التي قُتلوا من أجلها، من جهة أخرى.

شهد بادير الدلال على يد أمه التي عملت على حمايته، لاسيّما أنّ الإطار المادي لحياتهما كان هشّاً. لكن سرعان ما بدا على هذا الشاب الصغير عدم

الاستقرار وقلّة الميل إلى الدراسة. فتنقّل من مدرسة لأخرى ثمّ وقع في الجنوح. في سنوات الستينيات وجد المراهق نفسه في برلين من دون شهادة أو عمل، فسكن عند فنانة من المدينة أنجب منها بنتاً في عام ١٩٦٥، لكن المقام لم يستقر به، واستمرّ في حياته البوهيمية إلى أن التقى بتلك التي ستغيّر حياته وترافقه حتى الموت.

كانت (غودرون إنسلين - Gudrun Ensslin) أكبر منه بثلاث سنوات، وأصبح لها تأثير عميق على هذا الشاب الضائع الفاشل في الاضطلاع بمهام الأبوة، الذي لا يكف عن تصفية حساباته مع أبٍ شبح.

كانت غودرون وُلدت لأم تقوية[1] (Piétiste)، وأب يعمل قسّاً لدى الكنيسة الإنجيلية الألمانية الجديدة. بعد دراستها الفلسفة انخرطت في العمل السياسي من أجل السلم في العالم، وكان لموت أحد المتظاهرين الشبان أثناء ثورة الطلاب في عام ١٩٦٧ دور في تجذير أفكارها، ووضع حد لنضالها السلمي.

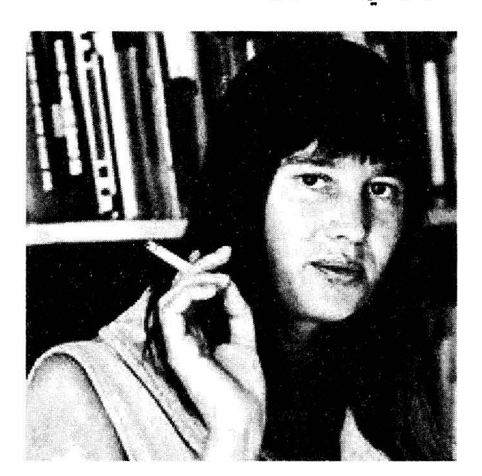


Ensslin, Gudrun, 15. 8. 40 Bartholomae
Haftbefehl

---

(١) التقوية piétisme: حركة دينية نشأت في ألمانيا في القرن السابع عشر، وأكّدت على دراسة الكتاب المقدّس والخبرة الدينية الشخصية. [م]

كان اللقاء بين الشابين متفجّراً: حيث ذُهل أندرياس بقوة التزام هذه الشابة الأكثر نضجاً وتصميماً منه. أما غودرون فقد جذبها هذا الشاب العملي المستعد للقيام بأي شيء، من دون أي تردّد، وعمل الاثنان على تحضير أول عمل إرهابي مشترك، حيث وضعا قنابل حارقة في أحد مخازن فرانكفورت الكبيرة في ٢ آذار من عام ١٩٦٨. بعد هذا التفجير تمّ اعتقال بادير، لكن صاحبته عملت على تهريبه من السجن بطريقة مثيرة، بمساعدة (أولريكه ماينهوف - U.Meinhov)، المرأة التي ستقود الجماعة فيما بعد أي، وهي مناضلة ثورية مدرّبة وأكبر سنّاً من بادير، انتسبت إلى حزب الغرب الشيوعي، الممنوع منذ عام ١٩٥٦، وكانت صحافية مشهورة، وأصبحت أحد أعضاء المعارضة غير البرلمانية، وكانت خبيرة في العمل السرّي، طوّرت تأهيلها في فلسطين.



أما بادير فقد أسس مع مخلصتيه، بعد هروبه من السجن، مجموعة إرهابية اهتزّت لها ألمانيا خلال ما يقرب من ثلاثين عاماً من خلال ما سمِّي فصيل الجيش الأحمر (RAF)، الذي وقع ضحيته أربعة وثلاثون شخصاً،

يُضاف إليه الانتحار المزعوم لأربعة من أعضاء المجموعة الكبار، وذلك قبل حلّه نهائياً في عام ١٩٩٨.

نشأ فصيل الجيش الأحمر في ٢ حزيران من عام ١٩٧٠، وبدأ فوراً بالهجوم على المصارف، والقيام بتفجيرات دامية، وعمليات الاختطاف. يبدو عدد القتلى في حد ذاته مثيراً، لكن التأثير العاطفي تضاعف بسبب الشهرة الاجتماعية للضحايا، والطابع المثير للأعمال وصداها الإعلامي، فاستنفرت جمهورية ألمانيا الاتحادية كلها لوضع حد للاهتزاز العام الذي نشأ عن تلك الأعمال الإرهابية، وأعلن فصيل الجيش الأحمر العدو رقم ١ وسمُي «عصابة بادير» تشبيهاً له بـ«عصابة بانو Bannot» التي شغلت الصحافة في الجمهورية الفرنسية خلال سنة ١٩٠٠. وتقرر أن يكون أعضاء الجماعة من قُطّاع الطُرق والفوضويين أهدافاً ينبغي القضاء عليها بأي ثمن.

اعتقلت أولريكه ماينهوف أولاً، لكنها شنقت نفسها في زنزانتها في ٨ آذار من عام ١٩٧٦. بعد سنة، أُجريت محاكمة مدويّة حكم فيها بالسجن المؤبّد على كل من أندرياس بادير وغودرون آنسلين وجان كارل راسب، لكنهم وجدوا ميتين في زنزانتهم في ١٨ تشرين الأول ١٩٧٧، وكان رد الفعل الاجتماعي متناسباً مع مستوى الرعب الذي نشأ عن أعمالهم العمياء والعنيفة، وتشابه إرهاب الدولة مع إرهاب التمرّد الذي عرض مشروعية الدولة للسخرية. ترى مَن كان يصدّق ولو للحظة أن ينتحر بادير وجماعته؟

كما حدث في زمن العدميين الروس، فإنّ الخيبة، وزوال الأوهام إزاء الإصلاحات الاجتماعية قد أدّت إلى نشوء الحركات الإرهابية في سنوات السبعينيات في أوروبا الغربية: كجماعة «Action directe» [العمل المباشر] في فرنسا، والألوية الحمراء في إيطاليا، التي شكّلت امتداداً لفصيل

الجيش الأحمر في ألمانيا. إذا أخذنا الفارق بعين الاعتبار، يمكن أن نرى كيف كانت هذه الانحرافات نتيجة مباشرة لفشل الحركات الطلابية التي اندلعت في أواخر الستينيات. ثمّة كثيرون ممّن أغراهم العمل العنيف، لكنهم لم يفعلوا ذلك. حينما يفقد الناس أحلامهم يعمّ الإحباط، وتسوء الحالة النفسية، وتزداد حوادث الانتحار. لكن البعض، ممن هم أكثر تصميماً، ومَيلاً للانتقام، وممن عرف تاريخهم الشخصي أكثر الظروف صعوبة انتقلوا إلى ممارسة الفعل العنيف ضد الأشخاص والممتلكات. لكن الأمر هنا، وطالما أنّ التحليل قادر على إثباته، فإنّ التصرّفات المُدمِّرة تحوّلت تدريجياً إلى غايات في حد ذاتها، على حساب القناعات والمُثل التي وضعت جانباً. فحلّت الحاجة إلى الفعل محل الحاجة إلى الإيمان، كنوع من إسقاط إنكار المثال على الآخر، أي على العدو الطبقي، والسياسي، والصناعي، ورجل القانون، أو رجل الشرطة. وتقدم سخط القضاء على الدخيل على الصفاء الاجتماعي والأخلاقي. وحينما تعكس النزعة المثالية لا يعود هناك مثال يُراد بلوغه، كما هو حال الممثلين الآخرين للتعصّب الإرهابي الذين تحدّثنا عنهم، فلابدّ من ملاحظة اختلاف حاسم في الآراء. فتارة هناك مَن يقلل من شأن الوسائل التدميرية، أو من يعدّها شراً لابدّ منه لتمجيد عظمة القضية التي يتم الدفاع عنها ونبلها، كالفضيلة، والمساواة، والعدل، والنقاء، والثورة أو الفوضى، وطوراً يكون المثال المُعلن أقل شاناً من الخسائر.

أحياناً، حينما ينتمي التعصّب إلى قوى (تاناتوس - Thanatos) التدميرية، وإلى شكل من الإرهاب، فإنه يُصبح نوعاً من المقدس. رهيب من حيث منطقه، ومُدان لآثاره، إنه يسائل كإحدى أحجيات نشاط الحياة النفسية البشرية المتجددة دوماً.



(Thanatos – إله الحرب)

تُرى، لماذا تؤول محاولات التغيير التي تقوم على أساس المثالية «idealization» إلى التعصّب؟ يعد الإرهاب أحد أشكال هذا الانحراف الأكثر راديكالية.

لا شيء يستطيع إيقاف هذا الإرهاب بعد أن ينفلت من عقاله. حيث لا يعود الآخر موجوداً بوصفه كائناً بشرياً، بل فقط بوصفه واقعاً معيقاً على طريق أفضل العوالم.

الفصل السادس

من الشهيد إلى الكاميكاز: أتباعُ التضحية

«التعصّب يعني موت الحوار. لأنك
لا تستطيع أن تحاور مرشحاً للشهادة»

سيوران: حول عدم لزوم الولادة

بعد عرض الأنماط السابقة، رأينا كيف يرتد عنف المتعصّب ضد الآخرين، على نفسه في نهاية المطاف، من دون أن يعرف ذلك فِعلاً، لأنّ العمليّة في جزءٍ كبير منها، غير واعية، ولأنّ العدوّ اللدود للقضيّة الذي يسعى إلى التدمير بكل ما يملك من الوسائل إنما هو عدو داخلي أساساً. وفي بعض الأحيان يتخذ سعيه المُدمِّر أبعاداً مُغالية، ليعود في نهاية المطاف، إلى سعي مدمّر للذات. لكن هذا لا يشكّل سوى مرحلة من مسارٍ قد يطول. مسار دامٍ مليء بالضحايا، يكتشفها المتعصّب بارتياعٍ لا يماثله سوى شراسة سابقة، ولا يكون موضوع استشراسة الدائم سوى نفسه. وعموماً ما يتم هذا الاكتشاف إلا بعد فوات الأوان بعد أن يصبح التراجع مستحيلاً. في نهاية الأمر، الموت هو الحقيقة الوحيدة، والفعل الوحيد القادر على وضع حد للجنون الناشط المتعصّب.

الرمز الذي سنقوم بتحليله الآن هو رمز المتعصّب القرباني أو المُضَحّى به «Sacrificiel»، الذي قد يكون آخر الأشكال المكتملة للجنون التدميري.

هنا، لا تعود التضحية بالنفس غاية لا واعية بالنسبة للناشط الساخط «Forcené»، بل بوصفها الهدف النهائي للتوجّه النضالي «militantisme». فيُقبل حامل المثال بفرح (وغضب) بأن يهب حياته من أجل القضية. إنه يقدم كل ما يملك، أي حياته، بوعي وافتخار، لتنتصر العقيدة التي اختار اعتناقها.

لكن يبقى لهذا النوع من الجنون تأثير غير عادي على مخيّلة الأحياء. الأمر الوحيد المؤكد بالنسبة لهذا الإنسان، هو أنّ حياته بعجرها وبجرها، بكثيرها وقليلها، هي ملكه الوحيد. وليس ثمّة ما هو أسهل من قبول الإنسان بأنّ ثمة تضحيات ينبغي تقديمها، وأخطاراً لابدّ من مواجهتها إذا أراد أن يحسّنَ حياته. والمقياس الحاسم لهذه التضحيات والأخطار هو الوجود (الحياة) نفسه، لأنه هو الحقيقة الوحيدة الملموسة والمحسوسة، وغير ذلك افتراض أو رهان. يمكننا، والحال هذه، القبول بالتضحية بالكثير للحصول على القليل، لكن التضحية بكل ما نملك لحساب وعدٍ إنما يدخل في إطار اللاعقلاني. ولكي يتخلّى الإنسان عن فائدةٍ ما لتحقيق مكسبٍ مؤقت، لابدّ من الإيمان به، أي أن يقتنع المرء بأنّ الظلمة تُخفي واقعاً أثمن من الواقع المرئي.

من هنا، ومن أجل الانتقال من الاعتقاد إلى الاقتناع، ومن الافتراض إلى اليقين، يكون الطريق مفتوحاً أمام القيام بتصرفاتٍ تعصّبية، تبلغ حد التقديس التام للتضحية بالنفس.

مثل هذا الانتحار يؤثّر في النفوس إلى حد كبير، ويمكن أن يصدق على أفكار ضُحّي من أجلها، هذا إن لم يخلق له منافسين. وقد اتّخذ (بليز باسكال – Blaise Pascap) من ذلك حجّةً لا تُدحَض في دفاعه عن المسيحية:

كيف لا نتّفق على عقيدة ماتَ من أجلها آلاف مؤلّفة من الرجال والنساء طوعاً وهم يُنشدون؟

المسألة التي تطرح نفسها علينا عندئذ هي مسألة الدافع النفسي لنحر الذات، وعلينا أن نتساءل ما إذا كانت حجة باسكال ردّاً على ذلك: بما أنّ آخرين ضحّوا بأنفسهم، وأنني معجب بهم، فلمَ لا أكون واحداً منهم؟

نلاحظ هنا أنّ القوّة الخيالية لمقولة «تقديم المرء لحياته من أجل الأفكار» بالغة القوّة، بحيث يمكنها خلق ميول «Vocations» تدميرية ذاتية عن طريق العدوى.

الشهيد:

عادة لا يعدّ الشهيد martyre متعصّباً، بل العكس. فالشهيد مَن يستخدم عنف الآخر ضده، ويجعل الآخر أداة لبرمجة تدميره الذاتي. وحينما يجعل أحدهم من الآخر رمزاً ملموساً للشر، فهو يدّعي أنه خيّر بشكل قاطع، ويولد في الوقت نفسه دفقاً عاطفياً فئوياً؛ وكذلك التعاطف إزاءه، وإزاء الأفكار التي لم يتردد في التضحية بنفسه من أجلها.

تقوم استراتيجية الشهيد على نقل العنف إلى الآخر، وهي، من حيث المبدأ، سلاح الأقليّات والأكثر ضعفاً من غيرهم، وهو ما يعزّز التعاطف معهم. وأكثر ما يخيف في مثل هذه الاستراتيجيّة، والأكثر فاعلية على صعيد تسلّم السلطة، هو التعبئة العاطفية والفعلية للشهود. فيتّجه الاحترام وتقاسم المشاعر نحو المغلوب، بينما لا يثير الغالب في هذا الصراع غير المتكافئ سوى الكراهية والاحتقار. السلطة العنيفة تقع في فخ عنفها الذي ينتهي بالارتداد عليها. الشهيد وعملية إظهاره يؤديان إلى قلب موازين القوى، وإعطاء النصر

النهائي للجماعة التي تقوم بالتضحية بنفسها. وسنتبيّن من تحليل بعض الأمثلة المراحل التي يمرّ فيها التعصّب الاستشهادي.

إجلال الشهيد في المسيحيّة

افتخرت الديانة المسيحية بعدد من الشهداء الأجلّاء، لتماهيهم مع آلام المسيح. فما عليك إلا أن تفتح أي كتاب مخصص لحياة القديسين، لتعرف أنّ القداسة تُكتسب، في أغلب الأحيان، من خلال التضحية بالذات.

وقد كانت أكبر جريمة في بداية المسيحية، هي الإساءة إلى ما كان يُسمى السلام الروماني «Pax Romana»، أي الازدهار والطمأنينة وحياة السلم التي كانت تتميز بها الإمبراطورية الرومانية. فقد كانت السلطات الرومانية مستعدة للتسامح في كل شيء، إلا النَيل من النظام العام. فقد كانت الحريّات الأخلاقية والعبادات مسموحة طالما أنها لا تهدّد أمن الإمبراطورية. وهو ما فهمه المسيحيون الأوائل سريعاً، فراحوا يعرّضون أنفسهم للقمع العنيف، وتراخت السلطة إزاءهم طالما أنهم لا يشكّلون خطراً. وبمقدار ما كان القمع شديداً يزداد الإيمان بالعقيدة وعدم عنفها المعلن.

سواء أكانت هذه الاستراتيجية مقصودة، أم فرضتها الأحداث، وطبيعة الأسطورة الدينية المؤسّسة، فقد أصبحت المسيحية مع مرور الزمن ديانة الأكثرية، ثمّ الدولة، بعد أن كانت معتقداً لِقلّة قليلة من الناس، وكانت النتيجة المشؤومة لتسلمها السلطة على هذا النحو، هو التدمير الممنهج للعبادات الدينية الأخرى. وللقضاء على كل الأشياء والأماكن المسمّاة وثنية، أو دمجها عبر التحويل والنقل. وكانت كل الوسائل مقبولة للقيام بالتدمير الكليّ للتنافس الديني وتأسيس مشرق لديانة حقيقية مُنَزَّلة من عند

الله. ولم تنجُ سوى الديانة اليهودية من الاضطهادات المسيحية، ربما لأنّ المسيحية نشأت عنها أصلاً.

ما إن استقرّت المسيحية بوصفها دين الدولة، حتى بدأت الانشقاقات والاختلافات تعصف بها من الداخل. وبدأ مع أول مَجمَعٍ، تاريخ البِدع «Hétérodoxies»، والهرطقات الأخرى، لتبين بذلك الطبيعة العنيفة أساساً لعبادة تقول عن نفسها سلمية تماماً وغيريّة.

بوليوكت وتحطيم الأصنام

يُعد «بوليوكت - Polieucte» أحد شهداء القضية المسيحية المشهورين، الذين تَقَدّسوا لسيرته الفريدة، إزاء مضطهدية الرومان. خصّهُ «كورناي - Corneille» بإحدى مسرحياته المأساوية، ليمتدح مزايا هذا البطل المؤمن الذي لم يتردد في تحدِّي القوّة الإمبراطورية.

لكن، إذا اتفقنا على النّظر في الأمر من زاوية تاريخية، فإنّ الأشياء تتغيّر بشكل جذري، ويُصبح القديسُ مُدنّساً مُتعصّباً مُستعدّاً للقيام بأي شيء نُصرة لمعتقده على حساب المعتقدات الأخرى. يرى المتعصّب المسيحيّ في الديانات الأخرى مجرد خرافات ينبغي القضاء عليها بأي ثمن، وهي برأيه، ليست زائفة فحسب، بل لابدّ من شطبها من خريطة المشهد الديني، وإرغام الناس على اعتناق العقيدة الصحيحة.

دعونا نعد إلى الوقائع لفهم المنطق الداخلي لهذا النمط من التعصّب المقلوب الذي يقوم على دفع الآخر إلى ممارسة العنف. ليس من الوارد أبداً إضفاء الشرعية على مثل عنف الدولة هذا، بل تفكيك الأسباب التي تقود الفاعل إلى طلب الشهادة. بعد ذلك، سنحاول فهم السبب الذي منح هذه القوة التبشيرية الهائلة على التضحية بالنفس لنصرة قضية معيّنة.



كان بوليوكت وجيهاً أرمنياً يعيش في «ميليتينيا – Méliténe» تحت حُكم الإمبراطور «ديسيوس – Decius» في سنوات ٢٥٠. وكانت مقاطعة أرمينيا واقعة حديثاً تحت الحكم الروماني، وكلنا يعرف، أنها تحولت عبر العصور إلى أرض شهدت نسبياً أقوى مقاومة مسيحية. وكانت أرمينيا في الفترة التي عاش فيها بوليوكت، خاضعة كغيرها من المقاطعات الأخرى في الإمبراطورية، لأمرٍ أصدرهُ ديسيوس يرغم بموجبه كل مواطن روماني على تقديم أُضحية للعبادات الرسمية للحصول على شهادة تُثبت أنه «غير مسيحي». واستشعر الأباطرة اللاحقون مخاطر الفوضى الملازمة لهذه العقيدة الجديدة التي تنوي اجتثاث العقائد الأخرى وقلب القيم القائمة.

وكان بوليوكت صهراً لفيليكس، المفوض الامبراطوري المكلّف بتنفيذ أمر (أو مرسوم) ديسيوس، وهو ما جعل الحالة مأساوية «Cornélienne»»، لأنّ الصراع السياسي ترافق مع صراع عائلي. وبالفعل، إذ لم تتمكن دموع زوجه بولي، ابنة فيليكس، عن ثَنيه، بعد أن اتّخذ قراراً صارماً بالشهادة، حيث فضّل البطل انتصار القيم الروحية العليا على رغد الحب الزوجي.

تحوّل بوليوكت إلى المسيحية بدفع من صديقه «نيارك - Néarque» الذي كان مسيحيّاً. لكن هذا التحوّل يستند أساساً إلى حلم رأى فيه يسوع المسيح، حيث خلعَ عنه ثوبه الوسخ، ودثّره بثوب من نور، وأسرجهُ حصاناً مُجنّحاً ليلحق به. وهو حلم شكّل نوعاً من الأمر اللاواعي بالنسبة لبوليوكت، كما لو أنّ قِوة داخلية دفعته للتصرّف كي يكونَ لعقيدته الجديدة حياة ومعنى. لكن قد تبقى هذه القناعة باطلة إذا لم يحوّلها بطريقة أو بأخرى، إلى فعل.

جاء يوم الاحتفاء بتطبيق المرسوم الإمبراطوري مناسبة لوضع إيمانه قيد التطبيق. وخرج بوليوكت عن طوره، وبصق فوق نصّ ديسيوس. ثمّ قام بانتزاع التماثيل الإلهية من أيادي الكهنة، وتحطيمها بعد أن رمى بها أرضاً، ثمّ راحَ يدوُسها بقدميه.

كان الدافع اللاواعي إلى الفعل يقوم على التشبّع الطاغي بنموذج القناعة. فالفرد المتعصّب لا يعود سيّد نفسه، بل تقوده قوة تعبوية وتدفعه غريزة شديدة إلى جعل الواقع الخارجي متطابقاً مع الموضوع ««Objet»، أي الحب المثالي ليسوع المسيح.

نلاحظ هنا أنّ بوليوكت عبارة عن شهيد فاعل «actif»». فبدلاً من رفضه تقديم الأضحية للأصنام، تراه يعتدي على الكهنة ويصبّح مُدنّساً للعبادات المعادية. ولا تزال التقاليد الكلاسيكية تُدين مثل هذه الممارسات التي تصفها بـ «الشهادة المتهوّرة»، لأنّ السعي المقصود وراء الموت من خلال مهاجمة المُضطِهد (بكسر الطاء) فعل استفزازي يمليه الكبرياء فقط. عمل مَجمع «إلفيرا Elvire» في عام ٣٠٠ بالبتّ في هذا الأمر، فرفض إدراج كل مَن يتسرّع بالتضحية بنفسه في كتاب الشهداء والقدّيسين

«Martylrologe». لكن بوليوكت بقي استثناء للقاعدة، وفي الوقت نفسه يمثّل، بشكل متناقض، النموذج المتكامِل للجنون النضالي، ولإيمانٍ لا يتردّد في التسلّح ضد أصنام تُمثّل الشر المُطلق.

لم يذكر أحد أبداً أسماء تلك الأصنام المعنيّة، لأنّ الكلمة نفسها تُعد عاراً كافياً حتى لا يتم تحديد طبيعتها. وفضلاً عن هذا، فإنّ التسمية تعني الاعتراف، نوعاً ما، بوجودها ومنحها بالتالي شيئاً من المصداقية. ولا شكّ في أنّ المَعني هنا عبادة جوبيتر، وكذلك العبادة الجديدة للإمبراطور الذي تمّ تأليهه في حياته بوصفه يرمز إلى وحدة الشعوب المتفرّقة التي تتكوّن الإمبراطورية منها. بذلك شكّل المسيحيون، من خلال معارضتهم للعبادات القائمة، تهديداً حقيقياً وخطراً تقسيمياً.

بعد أن فرضت الديانة المسيحية نفسها بعد قرن في عهد الإمبراطور قسطنطين، عملت على منهجة ما قام به بوليوكت. فازداد التعصّب في عملية التدمير المعمّم للتماثيل والمعابد. وعُدّت كل عبادة غير مسيحيّة، سواء أكانت عبادة إيزيس، أم سيبيليا، أم ديونيسوس، أو أي إله آخر معترف به في تلك الفترة، بمثابة مظهر شيطاني، وتركت السلطات الممثّلة للعبادة الجديدة تفعل كل ما من شأنه القضاء على الأشياء الوثنية والأشخاص الذين كانوا يمارسونها، وبذلك تحول مُضطَهدوا السابق إلى مضطهِدين في المرحلة الجديدة، مفعّلين بذلك هذه «الحماسة المضطرمة جداً» التي أُخذت على بوليوكت، لكن من دون إدانتها فعليّاً. بوليوكت الشهيد يكثّف، في قصته، كل المتناقضات التي يتضمنها الإيمان الراديكالي بمثال معين، والتي دفعته للتصرّف بشكل يتعارض تماماً مع المبادئ التأسيسيّة لهذا النظام.

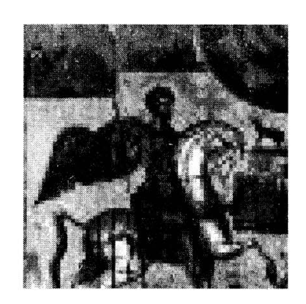
الحقيقة أنّ إعدام بوليوكت لم يكن الأول من نوعه. فقبل قرن كانت الأذهان لا تزال تحت تأثير سيرة أوستاش لكونه ينتمي إلى الطبقة المُهيمنة أيضاً. المهم أنه طالما بقيت المسيحية ديانة العبيد فلا شيء يبعث الدولة الرومانية على القلق. لكن تغيّر أُطر الإمبراطورية خلق مشكلة حقيقيّة؛ واقتراب هذا التغير من القيم التأسيسية من شأنه أن يعرض البناء كله للخطر. لاسيّما وأنّ كتاب الشهداء وسائر القديسين «Martyrologie» قد أبرز القادة المهتدين ونموذجية حالتهم لجذب مؤمنين جدد، وتشجيع ميول مستقبلية للدخول في هذه الهداية، لكن هذا لا يمنع من القول: إنّ جاذبية الديانة المسيحية بالنسبة للرومان بقيت لغزاً تنبغي محاولة فكّه هنا. لماذا قبل من كانوا يتمتعون بالخيرات الأرضية في تلك الفترة بالتخلي كل شيء للحصول على خيرات سماوية محتملة؟ كيف نفسّر، من الناحية النفسية، قوّة هذا التوهم بوجود قوة قادرة على قلب القيم كلياً بحيث تؤدي ببعضها إلى التعصّب؟

كان أوستاش يشغل منصباً قيادياً في الجيش الروماني إبّان عهد الإمبراطور تراجان، وحصل على مراتبه أو شاراته خلال الحملات العسكرية واستحقّ لذلك الاحترام والتكريم. بل كان مؤهّلاً للحصول على أعلى الوظائف، فما الذي دفع بشخصية نبيلة كهذه للانتماء إلى عقيدة العبيد؟

ما الدلالة التي تكتسيها الحياة الأبدية لشخص منخرط تماماً في مهنة كرام القوم، وما هي البواعث النفسية التي دفعته إلى التخلي عن كل شيء ليلتزم بنضال يؤدّي إلى التعصّب؟

تقدّم لنا (سيرة القديسين) تفسيراً فوق طبيعي لهذا الأمر، أي إنّ رؤيا غيرت وجهة أوستاش. فقد كان في رحلة صيد يطارد وعلاً لجأ إلى إحدى الصخور. ولحظة طعنه ذلك الحيوان بقناته، ظهر له صليب المسيح بين قرنيه أشد سطوعاً من نور الشمس، فتجمّد، وشرع يسوع يحدّثه بفم الوعل. صعقت المعجزة أوستاش، وسقط من فوق ظهر حصانه، وبقي مغميّاً عليه لفترة طويلة في وسط الغابة. بعد أن استعاد وعيه سمع صوت يسوع يطلب منه تلقّي العمادة على يدي أسقف روما، فقصده بصحبة زوجته وولديه، وما إن تمّت الهداية، حتى سمع صوت المسيح مرة أخرى يحذّره من أنه سيكون شهيداً في المستقبل.

لكن، هذا الحدث لم يقع إلا بعد فترة طويلة. في المرحلة الأولى عاقبته الدولة بمجرد النفي مع عائلته بتهمة التحوّل إلى المسيحية، حتى لا يكون للديانة الجديدة أي ضرر على الجيش بوصفه حصن الإمبراطورية. وبدلاً من أن يعيش أوستاش حياته بهدوء بين أفراد عائلته، مستمتعاً بالدين الجديد، فقد قرر، بعد شغلته نبوءة يسوع، العودة إلى روما ليضع نفسه في خدمة الإمبراطور. لكن بعد موت تراجان، خلفه هادريان الذي طلب من جميع المواطنين الخضوع لعبادته، وعبادة الآلهة المؤسسين لروما. انتهز أوستاش الفرصة ليحقق ما قُدّر له، فرفض علانية (التضحية للأصنام)، لكنه لم ينتقل إلى الفعل، كما سيفعل بوليوكت لاحقاً ودمّر الأشياء الخاصة بالعبادة المرفوضة؛ واكتفى بالمقاومة السلبيّة، مع معرفته بأنه كان يوقّع وثيقة انتقاله إلى الشهادة التي كانت يتمناها بحماسة، لأن العصيان السلبي فعل. صحيح أنه ليس بالفعل المثير، لكنه مؤثّر أيضاً كتأثير التدمير الواضح.



عاقب هادريان أوستاش برميه مع عائلته في حلبة الأُسود طعاماً لها، لكن معجزة حدثت عندما رفضت تلك الوحوش التهام الضحايا المعنيين. عندئذٍ قام الإمبراطور مدفوعاً بجنون الانتقام، باختيار طريقة أكثر ابتكاراً لتعذيب هذه العائلة البائسة، فوضعهم أحياء في جوف ثور نحاسي تمّ تسخينه حتى البياض.

يبين هول هذا الموت القاسي الذي حلّ بأحد خدّام الإمبراطورية، مماطلات سلطة لم تعد ثقتها كبيرة بقيمها، ولا تستطيع الاستمرار إلا بالعنف، ولهذا دخل أوستاش فوراً في قائمة الشهداء الرسميين، ليمثّل بذاته تحدّياً، ويؤكد، نوعاً ما، الانتصار النهائي لقناعة راسخة قادرة على هزّ الدولة مهما كانت قوّتها.

حتى لو عرفنا أنّ قصص الشهادة قد خضعت لصياغة جديدة تخدم الحاجات التي تقتضيها سيرة القديسين «Hagiograohie»، فلابدّ من القبول بالصدقية النفسية لنسيج القصة. ويمكن أن تفهم إشراقة «illumination» أوستاش وفقاً لنموذج الإشراقة التي حدثت مع القدّيس بولس على طريق دمشق. وما الهلوسات المرئية والمسموعة إلا إسقاطات لعقدة ذنب المُضطَهِد التي تعود إلى المجال الإدراكي.

المرحلة الأولى: هي مرحلة الشعور غير الواعي بالذنب. فيأخذ الفاعل على نفسه قيامه بأفعال لا تتّفق مع الأخلاق، ارتكبها بنفسه، أو أحد أقاربه، أو أشخاص متحدرين من مجتمعه. هذا الشعور بالخطيئة يعمل من الداخل من دون أي وعي بذلك. ثمّ يعود موضوع هذا الشعور بالذنب، فجأة وفي ظرف معيّن، للظهور إلى حيّز الواقع على شكل هلوسيّ، ثمّ تأتي المرحلة الثانية، التي تُعد أكثر رسوخاً من الحلم، لتولّد اضطراباً أكثر ديمومة. الصورة المرئية للصليب المنير والصورة السمعية لصوت يسوع تحيّن شعور أوستاش بالذنب، فيركع دلالة على الخشوع. وهذا أول فعل للندامة يقوم به، وهو فعل رمزيّ يبدأ بتحريره. المراحل اللاحقة تستكمل هذه الحركة التحريرية بفعل الهداية «Conversion» عبر فعل التعميد وفعل الخضوع السلبي للشهادة. وبذلك نرى كيف أنّ شهادة «غير مسيحي» التي كان يطلبها الأباطرة، تتحوّل بالنسبة للأشخاص الحسّاسين إلى فعل اضطهاد حقيقي إزاء المسيحيين. ومن هذا التحوّل المثير للجلاد الحقيقي أو المُتَوَّهم، إلى ضحيّة. حينما أرادت السلطات الإمبراطورية إنقاذ العبادات التقليدية، فقد سرّعت بهذا سقوطها. وكما أنّ بولس كان يلوم نفسه لتعذيبه أحد المسيحيين، وأراد إيقاف عمله الاضطهادي فإنّ أوستاش، بوصفه قائداً عسكرياً متحمّساً، قد وجد نفسه في حالة سابقهِ الشهير نفسها. وكان لابدّ من أن يكون عارفاً بالعقيدة، لتصوغ على هذا النحو الواضع مَعيشهُ الهلوسيّ «Vécu hallucinatoire». وربما كان هو نفسه منخرطاً في أعمال اضطهادية، أو تأثّر بالحكاية العجيبة التي تتحدّث عن هداية القدّيس بولس. إلا أنه لم يتمكن من قتل الوعل الذي لا حول له، وكان تحت رحمته،

وأنه خاطب نفسه، في حالة من التغيّر الإيجابي - السلبي لتلقّي العنف الذي كان موجّهاً لغيره.

وقد يفهم السعي إلى الشهادة بوصفه رغبة في تدمير الذات عقاباً لها. وبدأ سادة الماضي، تحت تأثير الشعور غير الواعي بالذنب، بافتداء جرائم ارتكبتها فرقتهم، بأجسادهم نفسها. التدمير الذاتي يحل محل اضطهادات سابقة لقوة المنطق الذي يوحّد رمزَ المُضطهِد والمَضطهَد. الشهيد مُتعصّب يستمتع بتدمير المعتقدات الزائفة والشر **حتى في شخصه نفسه**، وفي الوقت نفسه، عبر تدمير النفس. لأنه يُزيل واقعاً، وعالَماً جعلته القوة الداخلية لتشبّعه الإيديولوجي غير مُحتمَل. إنه، يطبق على نفسه، نوعاً ما، توهم «Fantasme» نهاية العالم الذي اجتاحَ عالَمُهُ الداخلي. وسواء أكان الشهيد إيجابياً أم سلبياً، وَجَسوراً أم خاضعاً بإرادته، فهو تعبير فريد عن توَهّم يختلط فيه العنف الموجّه للذات، بالعنف الموجّه ضد الآخر، ويمتزجان في رؤية تدمير راديكالية لما هو جسدي أو مادي. وفي الحقيقة، فإنّ الشهيد ينهي عالمه الرؤيوي بنفسه «autoapocalypse».

رمز أو صورة الكاميكاز

يُعد الكاميكاز شكلاً آخر من أشكال الشهادة الإيجابية التي تقوّي بُعدها المُتخيّل. إذا كانت الشهادة الإيجابيّة قد أثّرت في الأذهان من خلال الطابع المتباهي «Ostentatoire» بتدمير الموضوعات (أشياء) الخاصة بمعتقد الآخر ودفعت للانتماء إلى أفكارها بفضل التمرّد الذي قد تُولّدهُ صرامة العقوبة، فإنّ الكاميكاز يجمع العنصرين معاً في تشكيلٍ ينتج عنه الذهول والرعب. وجَسَارته تثير الإعجاب والاحترام لدى مشايعيه، وتجعل منه

بطلاً رفيعاً، بينما يزرع نموذجه الرعب في نفوس أعدائه. بهذا المعنى، يمثّل الكاميكاز أكمل أشكال التعصّب، لأنّ من يُقدم على هذه التضحية بالنفس يبرهن بأجلى الوسائل، عن إيمانه المطلق بالقضية التي يحملها وتحمله. ومن خلال الفعل العظيم المتمثّل بالتخلّي عن الحياة، فإنّ الكاميكاز يُنجز عملاً ذا ثلاثة مستويات مختلفة ومتكاملة.

إنه يضع نهاية لوجود كئيب لم يحقق له سوى حاجات تافهة. هذا المستوى الأول يُشير إلى حالة شخصية من الإحباط الأولي، كما لو أنّ الحياة تتطلب من الفرد طاقة بالغة الشدّة لا يستطيع بذلها في حياته اليومية. وتبعاً لمثل هذا التكوين النفسي، ليس ثمّة ما يستحق العيش سوى لحظات التمجيد في مقابل الركود المعتاد.

إنّ الفرد يحقق بانتحاره فعلاً مفيداً للقضية التي يدافع عنها، وحينما يتحمّل مسؤولية هلاكه، إنما يُنجز مهمة نضالية فريدة. إنّ فقدان حياة مغمورة لا مجدَ فيها، من أجل تحقيق شهرة تعقّب الموت خدمة لأفكار يؤمن بها بشكل راسخ، أمر يستحق الرهان. فالأجيال اللاحقة ستُكن التقدير لاسم ظلّ تماماً طي النسيان. الحياة هي الثمن الذي ينبغي دفعه للحصول على المجد، لكنها حياة بالغة التواضع مقابل تحقيق مجد عظيم.

أخيراً، تمثّل التضحية بالنفس، في هذه الحالة، تفجيراً مثمراً يحقق وَهْمَ نهاية العالم بوصفه ولادة في عالم جديد. الموت العنيف والمتفجّر يحطّم الفرد ومعه أيضاً عالم مقيت. وهذا التفجير يعد جواز السفر الأكيد لبلوغ الحياة الفردوسيّة.

جميع العناصر اللازمة تجتمع هنا لتشكّل عملاً فعّالاً مُثمراً لخدمة قضية، وربما يكون هذا العمل هو الأكثر فعالية بسبب الفوائد المسبقة. والتضحية

بحياة فرد لها من الدوي ما لم يكن يؤمل في الماضي من معركة ضخمة. الوقاحة هنا تدفع للحديث عن نجاح بأقلِ التكاليف.

التقاليد اليابانية

الأصل في ظاهرة الكاميكاز حدَث تاريخي وتشبّع ثقافي. وقد أدى جماع هذين العاملين إلى وضع إستراتيجية حربيّة تعممت تدريجياً، وهي زرع التعصّب الفردي لخدمة قضية معيّنة.

في عام ١٢٧٤ قرر الزعيم المونغولي كوبيلاي خان غزو اليابان، فهاجمها في خليج هاتاكا، وانتهى اليوم الأول من القتال بخسارة كبيرة في صفوف القوّات اليابانية. في اليوم التالي، هبّ إعصار استوائي ودمّر جزءاً كبيراً من الأسطول المونغولي اضطرّ كوبيلاي إلى التقهقر. بعد أن أنقذ هذا الإعصارُ العجيب إمبراطورية الشرق، أطلق عليه اسم كاميكاز أي «الريح الإلهيّة». كلمة «Kami» تعني باللغة اليابانية ما هو مستلهَم من الآلهة ويحيل إلى القوة العليا للمقدَّس. أما «Kaze» فتعني قوّة الريح، أو الإعصار.

في عام ١٩٤٤، بينما كان الأمريكيون على وشك النزول على الأرض اليابانية، قرر الإمبراطور تشكيل فرق كوماندوس انتحاريين لإغراق سفن العدو، وكان من الطبيعي أن تسمّى هذه الوحدات بالكاميكاز تيمّناً بالقوّة المخلّصة للإعصار القديم. ربما يُعيد التاريخ نفسه بفضل هذا السلاح الأسمى.

كانت نخبة البلاد المكوّنة من الطلبة مؤجّلة حتى تلك اللحظة، فبدأ تحضيرها وطنياً للتضحية السامية. وضع الطيّارون في الطائرات المحشوّة بالمتفجرات والتي لا تحمل الوقود اللازم للعودة، إضافة إلى غوّاصات

صغيرة مجهّزة بالطريقة نفسها، وفرقاطات سريعة، وطوربيدات بشرية لا مكان فيها إلا لشخص واحد، ومجهّزة للاستخدام نفسه، وتحمل اسماً ذا دلالة هو «Kaiten»: أي «رحلة نحو السماء».

لا يمكن فهم مثل هذه العملية القائمة على التجنيد الراديكالي إلا بالرجوع إلى نوع من الخصوصية الثقافية اليابانية التي تسمى «البوشيدو - bushido»: أي طريق الساموراي. وهي مزيج من الأساس الثقافي «للشنتوية - Shintoïsme» ومبادئ بوذية «زن - zen» القائلة: إن الحياة طريق للفضيلة واليقين الذي لا يجوز للتلميذ الخروج عليه أبداً. والموت يرافق أقل لحظة من لحظات الحياة، إنه يمثّل العاقبة الممكنة لأي مشروع لأنه لا يمكن لأحد البقاء بعد الفشل.

ثقافة النجاح التي يمثّلها هذا الطريق تشبه في الحقيقة، أخلاقيات الموت، وعلينا ألا نخشاها، بل حفرها في الذات بوصفها الأجل الطبيعي الذي قد يحل عند منعطف الطريق.

«حياتي وموتي سواء». هذه هي أكثر الحكم دلالة لقانون الشَرَف هذا الموروث من الماضي والذي تصطبغ به الثقافة اليابانية. إجلال الموت ينبعث كاملاً في ظاهرة الكاميكاز. لاسيّما أنّ موت البطل مفيد وينقذ الإمبراطورية من العار. الموت ولا الهزيمة، وفقاً لهذا المنظور الجماعي هو آخر الفرص. وحينما يضيع كل شيء، لابدّ من إنقاذ الشرف، وقد تأتي الريح الإلهية لتحقيق الانتصار.

انطلاقاً من هذا النموذج الناشئ عن الحرب العالمية الثانية، أصبح الكاميكاز صيغة نضال مقبول عموماً، كنوع من التبسيط لمفهوم التعصّب.

الكاميكاز الإسلامويّ

فتحت أحداث الحادي عشر من أيلول عام ٢٠٠١ عصرَ التعصّب العادي. فقد خلّفت الأفعال المثيرة التي قامت بها مجموعات صغيرة مدرّبة على الانتحار العدواني صدمة مَرَضيَّة في الوجدان العالمي. كما جعلت كل إنسان يعيش مع التهديد الدائم لهذا النوع الجديد من الإرهاب، وصرنا نظن أنّ كل عابر سبيل في الشارع يمشي إلى جانبنا، وكل مسافر في طائرة قد يتحوّل إلى متعصّب خطر، ويفجّر نفسه في أي لحظة ويدمّر كل ما حوله.

الكاميكاز سلاح اليأس، لكنه قد يتحوّل إلى أداة رهيبة بيد حركات إيديولوجية ذات طبيعة فئوية. لكن لابدّ من التمييز بين المنطق الفئوي لظاهرة الكاميكاز، والفعل الداخلي للتضحية بالنفس كما يدور في نفسية المُرشَّح القادم للموت المُبَرْمَج.

في المستوى الأول ترانا إزاء سلطة نفسية تعبّئ الفرد تماماً، وتشيّعه بشكل دائم لمصلحة جماعة تشكّلت على طريقة الطوائف السريّة، حيث التعبئة العقائدية فيها ممنهجَة ومبرمَجة. وتصبح القنبلة البشرية المستقبلية سلاحاً متقدِّماً لخدمة القضية. لأنّ الفرد هنا منزوع الإنسانية لدرجة أنه تحوّل إلى وسيلة كغيرها لخدمة الحركة. وهو مُضَلل تماماً من قادة لا يمثّل لهم أكثر مما يمثّل الترس في آلة مُزَيَّنة.

في المستوى الثاني، يسجل الكاميكاز موته بوصفه الغاية الحتمية لالتزامه الفردي. وفي لحظة معيّنة يختار راضياً، التقدّم وتركيز طاقته على الفعل السامي الذي سيضع حدّاً لوجوده. الموت «المسلح» أجل نهائي وهدف في الوقت نفسه، هو ما يمنح حياته معنى، ويفتح أمامه أبواب الأمل الجديد. الإيمان بوجود حياة خالدة فيها السعادة والنّعيم، هو ما يُطلق العمل النهائي.

الكاميكاز يقدّم حياته الأرضيّة أملاً بالحصول على الحق برغد العيش في الآخرة، من خلال تلك الحركة السامية. وفقاً لهذه الرؤية، فإن قتل الحيوات البريئة والتضحية بها لا يعدّ جريمة، بل فعل بطولي لخدمة الخير.

الكاميكاز يُقادُ، بخضوعه الأعمى للمجموعة التي ينتمي إليها، نحو القبول بقلب القيم من دون إحساس بالذنب. وقتل الأبرياء فعل مبرر، لأنه وسيلة لبلوغ الكمال النهائي، فيضاف إلى الموت الصدفوي موتُ الذات. فما هي الآليات النفسية التي يتبعها القياديون للحصول على قبول الفرد بالتضحية بنفسه؟

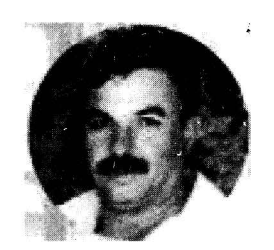
لقد حللنا هذا الأمر في معرض حديثنا عن شيخ الجبل، ومدرسة «القتلة» أو الحشاشين، ورأينا أنّ الإقناع الراديكالي، والإخضاع، والتعبئة العقائدية هي الطرق المفضلة التي يتبعها المستبدون بالنفوس. أما مع ثقافة الكاميكاز، فإننا نشهد تطوراً في التعبئة النفسية وتعميقها التبسيطي، كما لو أنّ القنبلة البشرية قد انتقلت إلى المجال العام للاستراتيجية. والكاميكاز ينتمي صراحة إلى المجموعة العادية للحركات الإرهابية.

سنوضّح قولنا بمثالين كل منهما نقيض الآخر، ويمثّلان نوعين من الكاميكاز الإسلاموي الذي نراه اليوم. بين هذه الخيارين من التضحية بالنفس توجد تشكيلات أخرى كثيرة، وتتعقد الحالة كثيراً حينما نتطرّق إلى القصص الفردية في إطار المجتمع المُعولَم المُعاصِر.

مجرَّد مواطن من فلسطين

نحن الآن في إحدى قرى الجليل الوادعة، لدى عائلة عادية. لكن مَن بوسعه توقّع المأساة التي بصدد التكوّن؟

داوود علي أحمد أبو صويّ له من العمر ٤٦ سنة، وأب لعائلة، وجدّ. وهو رجل محترم، يملك قطعة أرض صغيرة في أرطاس بالقرب من بيت لحم. رجل بلا مشاكل حرّك الحزام الناسف الذي كان يحيط بخصره. كان الانفجار رهيباً، مزّق جسده، وسقط رأسه وأعضاء جسمه فوق السيارة وواجهة المباني المحيطة. حدث هذا في صبيحة الخامس من كانون الأول عام ٢٠٠١، أمام أحد فنادق شارع الملك داوود، الذي كان يُعقد فيه اجتماعٌ يضم بعض الشخصيات الإسرائيلية. تبنّت العملية مجموعة فلسطينية تسمى (الجهاد الإسلامي)، ولم يسقط ضحية هذا التفجير سوى الكاميكاز نفسه، ربما لأنه قد سحب قبضة جهاز التفجير بشكل مبكّر.



هل يعني هذا أنّ تضحية أبو صاوي لم تكن مفيدة، وأنه سبب الألم والمعاناة من دون طائل؟

من دون أن نُصدر حكماً على واقعة لا تزال راهنة، علينا تحليل العملية التي أدّت بشخص بعيد الانتماء عن الإرهاب، وذهبت به إلى أقصى ما تكون عليه عملية انتحارية.

الشخصية غير النمطية لأبي صاوي تسبغ عليه قيمة فريدة. عادة ما يكون المتطوّعون للتضحية من الشباب الذين تتراوح أعمارهم بين ٢٠ - ٢٥ سنة، ومدرّبون عسكرياً في السر، ومؤهّلين إيديولوجياً بمقدار

حركتهم الرمزية. قبل الانتقال إلى الفعل، يصوّرون شريط (فيديو) ويتركون وصية سياسية - دينية لإضفاء الشرعية على عملهم الاستشهادي، وأن موتهم في سبيل الله والإسلام، يشرّف عائلاتهم، ويدفعون قُدماً بتأثير جماعتهم السياسية ويدخلون إلى الجنّة فوراً.

لا شيء مما سبق ينطبق على أبو صاوي، إذ لم يعرف عنه أبناؤه أي التزام نضالي، ولم يكن يتحدّث عن الأحداث، وكان مسلماً عادياً وكتوماً.. ربما يكون هذا التكتّم هو ما جعله هدفاً سهلاً لمنظمة الجهاد الإسلامي. لم يكن أحد يُلاحظ شيئاً على داوود علي لأنه يفتقر إلى ما يثير الملاحظة، ولهذا أصبح شخصية مهمة تقبل الإقناع، والإدراج في قائمة شهداء المستقبل، لأنّ الشباب المتحمّسين سرعان ما يكشفهم العدو. استسلم داوود لغناء حوريات الجنّة، بعد أن كان له ما أراد في الحياة الدنيا. قدّم أهل القرية فرضية أخرى للصحفيين الذين جاؤوا للتحقيق في القرية، كان أبو صاوي قلقاً على مستقبل أهله، ففي الوقت الراهن قد لا تكون أرضه قابلة للاستثمار، وتترك الجميع في الفاقة، وحينما قبل ربّ العائلة هذه التضحية بنفسه، فقد أراد أن يصطاد عصفورين بحجر واحد: كسبه للسماء، وتأمين حياة عائلته مما ستقدّمه لهم الحركة المتطرّفة جزاءً له على شهادته.

تُعد قصة أبو صاوي إحدى حلقات التعصّب العادي التي تدل على وضع منطق الإرهاب مباشرة في المعيش اليومي. لم يعد ثمّة حد، أو مكان بعيد من القتال الذي يزعم أنه عالمي.

هذا النضال محصور فوق أرض معيّنة لقتالٍ ذي طبيعة وطنية، ثمّ تهديد بالاتساع العالمي لأنّ القضية تتقاسمها جماعة فئوية ذات مَيل شمولي.

متحوّل متحمّس (انفعالي)

نجح بن لادن وحراك القاعدة في تعبئة عدد من الشباب المثقفين الذين كانوا يبدون مندمجين بالثقافة الغربية، ومن ثمّ رمى بهم في الحلبة.

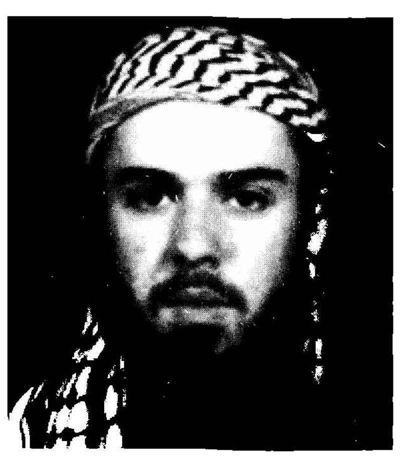
فقد عُثر في منزل بعض مَن قاموا بأحداث ١١ أيلول ٢٠٠١ على وثائق تُثبت تعبئتهم الكاملة. فقد كانوا مقتنعين بأنّهم يعملون في سبيل الله، بينما كانوا مُضلَّلين من فئة متعصّبة تعمل من أجل مصالحها. كانت مواقفهم الأصولية الإسلامية تُخفي رؤى سياسية تتركز على الاستيلاء على السلطة فقط. إن الممارسة التقشّفية، والتمارين الروحية اليومية الضاغطة، والقناعات الصافية بشكل راديكالي، دفعت الأتباع إلى تسليم إرادتهم الكاملة للقادة الذين يوجّهونهم. غاب عنهم حس التمييز، والحكم الشخصي، وخضعوا كليّاً للتركيز على المهمة الملقاة على عاتقهم. وكانت المهمة ذات الطبيعة الدنيوية قد صُهرت بمهمة إلهية ذات طبيعة خلاّقة وإنقاذية.

الأمر الحاسم المحفور في وعي كل منهم، يأمرهم بإزالة الشيطان الأكبر من سطح الأرض. وجائزتهم الكبرى والمباشرة كانت الذهاب من دون رجعة إلى الجنّة حيث مكانهم محفوظ إلى جانب عذراوات مقدّسات، بصُحبة الشهداء الآخرين.

يصعب تصديق أنّ دراسات دينية مبسّطة يمكن أن تؤثّر على عقول منفتحة رُبّيت على الحسّ النقدي. لكن التجربة أظهرت أنّ مثل هذه العملية ممكنة بسهولة. ما إن نعرف قوة السلطان الفئوي والإغراء التنويمي المُسيطر عليه ببراعة. كلما ترسّخت السلطة الفئوية لدى الفرد، لا تعود مضامين الإيمان بحاجة إلى التحضير. يُضاف إلى التشبّع العاطفي الفئوي ثمة موضوعات محددة وصافية. والغريب أنه كلما كان الإيمان معمّقاً ومسوّغاً

عقلياً، تقع مخاطر الشك. فلكي يعرِّض الإنسان حياته للخطر بفعل وحيد ونهائي لابدّ من توفّر إيمان بسيط، وقناعة لا تهتز.

من هنا فإنّ حالة «جون ووكر ليند - J.W.Lindh» غنيّة بالعِبر. فقد لُقّب هذا الشاب الأميركي ذو العشرين عاماً «الطالبان الأمريكي» لأنّه سُجن في أفغانستان في عام ٢٠٠٢، بعد إقامته في معسكر تدريب دولي للإرهابيين.



كيف وصل هذا الأمريكي النموذجي، وهو نتاج المنظومة الأمريكية إلى ما وصل إليه؟ وما هو المسار الغريب الذي قاده إلى تبنّي قضية بعيدة عن أصله، ولاسيّما الالتحاق بجماعة تُحارب بلده بشكل مُعلن؟

الحقيقة، إنّ من السهل فهم مسار الشاب جون. فقد وُلد في عائلة تقليدية في مقاطعة واشنطن، وكان آخر ثلاثة أولاد لوالديه. أبوه رجل قانون يعمل في الإدارة، أما والدته فربّة منزل تفرّغت لتربية أولادها. كان الوالدان ليبراليان في ممارسة طقوسهما الكاثوليكية، ويتّسمان بذهن منفتح منسجم مع ثقافة زمانهم. كانت السيدة ليندت معجبة بالفكر البوذي، وتشارك في العديد من الاجتماعات. بقيت العائلة متماسكة حتى انتقلت إلى

كاليفورنيا، لتستقر بالقرب من سان فرانسيسكو في منطقة «مارين - Marin» المعروفة بحريّة التفكير والتسامح، بعد أن تجمّع الهيبيون القُدامى بشكل كبير فيها.

مع بدء مراهقة جون، شُغف بالرقص والموسيقا، ومارس الهيب - هوب بشكل كثيف، وشارك باهتمام في مناقشات عبر الإنترنت، لاسيّما موضوعات تخص علاقة الاتجاهات الموسيقية الجديدة بالإله والدين، وهو ما ربطه بالجماعات الإسلاميّة. في الخامسة عشرة من عمره، كان موهوباً جداً، فسجّله والده في مدرسة بديلة. وهناك، كان كل شيء حوله يساهم في تطوير ميله للدراسة، وإشباع شهيّته المعرفية. وحينما بلغ السادسة عشرة من العمر، قرأ السيرة الذاتية «لمالكولم إكس - Malclom X»، الزعيم الأسود المسلم الذي اغتيل عام ١٩٦٥ في نيويورك، فشكّل ذلك منعطفاً في حياته، وتغيّرت حياته، وسرعان ما أخبر والديه بأنه سيعتنق الإسلام، فقبلا ذلك لاتصافهما بالتسامح، وفهما الأمر على أنه استكمال ضروري لحاجته إلى المعرفة.

في السنة التالية ترك جون مدرسته العليا «high school» وقرر تغيير اسمه إلى سليمانليند، وازداد تردّده على المسجد المحلي. وقد أعرب الشهود الذين جمعت شهاداتهم من بين زملائهم، عن دهشتهم إزاء ما أبداه هذا الشاب الذي غيّر ديانته، من تعطّش مفرط للمعرفة. فقد أعلن سليمان عن رغبته في حفظ القرآن عن ظهر قلب، وكان يقول لمن يريد الاستماع إليه: إنه لم يعد قادراً على تحمّل صيغة العيش الأمريكية «American way of life» التي تخالف كل ما كان يصبو إليه، ولاسيّما عطشه الذي لا يروى إلى الحياة الروحانية. وصار يرتدي أثواباً بيضاء طويلة، ويضع غطاء الرأس الإسلامي، ثمّ أطلق لحيته، وصار المركز الإسلامي في «ميل فالي - Mail

Valley» وجهته المفضّلة. أُعجب الوالدُ بهذا الخيار الذي تحمّل مسؤوليته وشجعه على التزامه هذا.

كان عمره يقارب السابعة عشرة حينما أخبره أبويه بأنهما سينفصلان بالتراضي والتوافق بينهما، ومن دون أي عنف. وجرى الطلاق بسلاسة، وبقي الأبوان قريبين كليّاً من الأبناء. في هذه الظروف الخاصة قرر جون أن يجتاز مرحلة إضافية نحو ما سيطلق عليه لاحقاً «رحلته العجيبة»، فطلب من والده تمويل رحلته إلى اليمن وإقامته فيه. فهناك يتكلّم المرء اللغة العربية الأصيلة (النقية)، تلك اللغة التي أُنزل بها القرآن. وافق الأب برحابة صدر على طلبه، وباركته الوالدة، وكان كلاهما فخوراً بالتزام ابنهما، ووافقا تماماً على ما كانا يريان فيه (إرادة التعلّم). وأرادا أن يريا في هروب ابنهما إلى الأمام مجرد أحد أبعاد الغنى الشخصي.

لدى عودته إلى كاليفورنيا باسم جون ووكر - لأنه قرر ألا يحمل إلا كنية والدته - التقى بأحد الدعاة الباكستانيين، الذي أقنعه باستكمال تأهيله في بلده الباكستان. شجعه والده لإخلاصه ورغبته في مساعدة أكثر الناس عوزاً، فارتحل هذا الشاب المعجزة نحو بلد الأحلام. وهناك التحق بإحدى مدارس شمال شرق البلاد في بانو، وكان في التاسعة عشرة من عمره، وبما أنّه كان تلميذاً مثالياً، فقد نافس رفاقه ليبدو أكثر إخلاصاً للإسلام، حيث رفض الرفاهية وفضل عليها العيش في ظروف قاسية.

خلال هذه الفترة كان على تواصل مع أبيه عبر البريد الالكتروني. وفي رسالته الأخيرة إليه أبلغه بأنه يريد (الانتقال إلى الجبال حيث الهواء النقي). في شهر أيار ٢٠٠١ انتقل إلى أفغانستان بعد أن جنّده تنظيم القاعدة، وبدأ

التدريب في المعسكر الذي يقوده بن لادن شخصياً. بعد عدّة أشهر رصدته القوات الأميركية، وذُهلت لاكتشافها أحد مواطنيها بين المجنّدين العالميين للإرهاب. انهار الوالدان بعد علمهما بهذا الخبر، خصوصاً والدته مارلين ووكر التي لم تصدق ما سمعته، ولم تُدرك ما حدث وقالت: «إنه ولد لطيف، ولابدّ أنه خضع لعملية غسيل دماغ». أما الأب، فرانك ليند فقد أصرّ، على الرغم من كل شيء، على رؤيته الإيديولوجية لمسار ابنه: «لقد بدأ جون بإجراء بحثه الروحي الخاص، ويبدو أنه وجد طريقه في الإسلام».

تُرى ما هي العملية التي دفعت الولد الأمريكي الطيب «good boy us» لأن يكون مرشّحاً للكاميكاز؟ مع أنه مسار استثنائي، لكنه يلخّص السمات النفسية التي تؤدّي إلى التضحية العليا باسم إيديولوجيا معيّنة. هنا علينا أن نقارن بين البنية «الليبرالية» لعائلة ليند، بتصرّفات جون التي كانت تتزايد راديكاليتها يوماً بعد يوم. فما يعدّهُ الأب أو الأم صيغة جديدة للحياة «New way of life» التي فرضها نموذج أمريكا التقليدية السيئ، يمثّل للابن بحثاً شغوفاً عن بناء نفسي كان يفتقر إليه. ومبالغة الأبوين في التسامح والانفتاح على الجديد خلقا عنده حالة من الضيق، وأغرقه في عدم الشعور بالأمان. ولم يجد سوى جوّ ضار مملوء بالشكوك، بدلاً من الشرنقة العائلية الحامية التي كان ينتظرها.

ازدادت الأمور سوءاً بالنسبة لهذا المراهق، فلم يتمكن من الوقوف بوجه أي شيء، لسهولة الأمور من حوله. في البداية أعجبه هذا التسامح، لكنه لم يقدّم له فعلياً آفاقاً بنّاءة. ولمّا لم يجد أمامه نموذجاً مستقرّاً يتمثله ولا موقفاً رافضاً تمكن رؤيته بوضوح، اضطرّ للبحث وحده عن طريقه الخاص. والأكثر مدعاة للقلق أيضاً، هذان الأبوان اللذان يدفعانه في طريق

المجهول هذا، كما لو كانا مُنتشيين بهذا الاختيار، والجرأة الهويتية لهذا المراهق المنطلق نحو اكتشاف دروب خطرة، للذهاب بعيداً وبعيداً متوهماً أنه الالتزام الصحيح. لم يرَ الأب والأم الطابع التفاخريّ المفرط في تصرّفات الشاب. فظنّ أنه يستثيرهما، لكنه لم يلقَ منهما سوى المباركة، والموافقة غير المشروطة لمتابعة هروبه المنفلت نحو الحدود القصوى. وسارت الأمور كما لو كان الأبوان يعيشان من خلال ابنهما التجارب المثيرة التي كانا يودّان خوضها، لكنهما لم يتمكنا، أو لم يجرؤا على ذلك. ومن خلال انحراف جون الجنوني المتطرّف عاشا نصيبهما العاطفي بالوكالة. لقد تحوّل المراهق، نوعاً ما، إلى مفوّض أو سفيرٍ لأفكارهما المثالية الأكثر انفلاتاً. ولم يتمكنا من رؤية العتبات التي تقوده حتماً نحو الانحراف الفئوي والتعصّب.

مرّت حياة جون ليند بثلاث مراحل. بدأت الأولى مع أبحاثه في الإنترنت، حيث أراد أن يكتشف شيئاً يجعله يتجاوز ذاته، ويرتبط بشكل غير واعٍ، بالروحانية المشوَّشة والمتفشِّية التي كان يبثها الأبوان في الخلية العائلية. كان يمكن لهذا أن يتحوّل إلى تعلق بالعالم المعلوماتي «Cyber addication»، كما نراه يكبر شيئاً فشيئاً، لدى بعض المراهقين. لكن مع ذلك، فإنّ وجود البالغ يوجّه خياراته، ويذهب إلى مواقع التبادل والمناقشة. لا شكَّ في أنّ ثمّة موضوعين لهما علاقة بالوسط الثقافي (لا نعرف شيئاً عن جدّي جون وعلاقته بهما) يوجّهان جون: الموسيقا، والموضوع الديني. في إحدى لقاءاته عن بُعد، انصبَّ اهتمامه على علاقة الموسيقا بالإسلام. وكان سؤاله الأول ينمّ عن الاهتمام، لأنه يلامس المحظور: هل هناك ثمة آلات موسيقية لا تسمح بها الديانة الإسلامية؟ هذا الممنوع المؤسِّس لترميز بنّاء، الذي يفتقر إليه كثيراً هو الذي سيحدّد اتجاه بحثه.

وقد يكون الإسلام ما دفعه للسؤال عن هذا المستوى لصرامته المطلقة إزاء القواعد والمحظورات. وبذلك اكتشف جون نموذجه الذي يتمثّله والتأسيسي عند مالكوم إكس «Malcolm X» (أو الحاج مالك)، الذي حاول أولاً أن يُفهم محاوريه وراء الشبكة العنكبوتية بأنه شاب أسود. هذه الشخصية الأسطورية تحدّثه في عدّة مستويات. ويُعلن أنه مناضل مجهول، وليس سوى أحد المضطهدين، وعازف عن الجاه والمال. الآخرون هدفه الوحيد، وهمّه مساعدة الضعفاء والمعوزين، وضحايا العبودية السابقين الرازحين تحت نير البيض. وبعد قيامه بالحج إلى مكة، أرسل هذا القائد الأسود رسالة تضامن بشرية عامة باسم الله. لا تمييز على أساس العِرق، والطبقة، أو العائلة، ويجمع الكل أُخوّة مشتركة غايتها التسامي.

وجد جون في بطله (مالكولم إكس) التمرُّد ومعارضة العائلة، والتطلّع المشترك نحو قِيم مشتركة وروحانية.

بعد أن أثار جون إعجاب جماعته وتشجيعها له، اجتاز مرحلة ثانية أكثر حسماً، وراديكالية فتجاوز الرفض إلى القطيعة. وهي المرحلة التي نبّهت والديه ودفعتهما إلى التصرّف. فغادر جون المدرسة وسعى للدخول في جلد «المسلم الحقيقي»، ولم يكن هذا التحول إلى الإسلام إشكالياً في حد ذاته. لكن سياق التصرُّف وإطلاقيّته يدلان على انحراف مَرضي نفسي «Pathologique» مع انبثاق التعلُّق العاطفي.

الملبس، والكلام الأصلي، والامتلاك القرآني، كل هذا يلتقي، ليدل على سعي حثيث لتغيير هويّته، وليُصبح آخر. لذا تحوّل جون إلى سليمان الليد. وقد احتفظ بالرابط الرمزي مع الأب من خلال الاحتفاظ باسم الانتماء «الاطلاع».

لكن هذا الارتباط الأخير تلاشى مع القطيعة الثانية. ولكي يكون التماهي تامّاً، لابدّ أن ينفصل جون عن الأم الوطن، ويرسّخ انتماءه الجديد في الأماكن الأصلية، ويتكيف مع صفاء اللغة التي كان يتكلّمها النبي. وهنا يحق لنا الاعتقاد بأنّ إقامته في اليمن تُشبه لحظة التعبئة العقدية الفئوية. فجعلت من حاجته الماسّة إلى نموذج (مثال) فريسة سهلة للجماعات المتطرّفة الباحثة عن أتباعٍ تزرع التعصّب في نفوسهم. تجدر الإشارة إلى أن طلاق الوالدين بالنسبة لجون، قد فجر انفصاله الذي لا عودة عنه. فهو ليس مستعدّاً لتقبّل التأثير المتطرّف فحسب، بل يستدعيه بكل أمانيه. فبدأ برفض كنية والده ليطلق على نفسه، حتى اللحظة، اسم جون ووكر. وهو إنكار للأب الذي ترك أمه مبتسماً، ومن دون أي صراع، كما لو لم يكن هناك أي سبب لذلك، وأنّ هذا الزواج، في الحقيقة، لم يكن موجوداً، أو كما لو أنه كان زائفاً. فظن جون، من دون وعي منه، وهو ثمرة هذا الزواج الزائف، أنّ فرصته في الوجود تكمن في تغيّره الجذري. ومن الآن فصاعداً أصبح الهروب النهائي إلى الأمام مُبرمجاً، أي حتى التضحية النهائية. بداعية إسلامي خطا به خطوة جديدة باصطحابه إلى المدارس القرآنية المعروفة بشدة تطرُّفها. وحتى في هذه المدارس، سعى جون إلى أن يكون أشرس من أكثر رفاقة شراسة. ورأى أن عليه أن يخلص من جسده الهوية الكافرة الملتصقة به، ومن خلال إماتة نفسه جسدياً، راح يطهره ليكون روحياً أكثر تقبُّلاً لرسائل الإيمان المتطرِّف. وبعد أن غيّر جلده، وأشبعه، من الناحية النفسية، بانحراف العقيدة الفئوي، راح يتحرّق شوقاً لمقارعة قوى الشر. أخيراً أصبح جون ووكر جاهزاً للتحوُّل إلى عبد الحميد، المناضل الجهادي الكامل. وراح ينتظر، بفرح ونفاد صبر، المهمة الحاسمة التي ستجعل منه

شهيداً. فالموت في سبيل القضية، أي الموت المنتَصر أفضل عواقب مسار لا يقبل معه بحاله كما هي عليه أبداً، بل عليه أن يضطلع بأصوله وتناقضاته لأنها الشروط الوحيدة لاكتساب هوية مستقرّة. الهروب الحماسي إلى الأمام قاد جون إلى شفا الكارثة. ومع التأهيل الكاميكازي يكون الفعل الأعلى لإنهاء الذات قد أصبح النهاية الحاسمة والمنتصرة في الوقت نفسه.

ما يصنع الكاميكاز

ختاماً، هناك ثلاث خصائص نفسية أساسية لفهم المسار الداخلي للكاميكاز.

إذا كان الكاميكاز وحيداً، بمعنى أنه وحيدٌ بشكل نهائي في اللحظة الحاسمة فهو، في المقام الأول، تحت السلطة التامة لإيديولوجيا معيّنة، سواء أكانت سياسية، أم دينية أم فلسفية، والخضوع إلى جهاز جماعي متكوِّن وفقاً للنوع الفئوي. الجماعة التي ينتمي الكاميكاز إليها لا تعرف إلا الطاعة، والالتزام، واليقين المطلق بصحة القضية، ولاسيّما بصحة الاستراتيجيا المرسومة.

ويبلغ التشبّع بالمثال الجمعي حدّاً يشكل لدى المرشّح للشهادة العدوانية انطباعاً بالانفجار ما إن يصبح على تماس مع عالم الاختلاف. فلا يستطيع احتمال التناقض، أو الصراع الإيديولوجي، ولا حتى الانتقاد مهما كان متواضعاً. فشخصهُ يتوحّد مع الجماعة مثلما يتوحّد مع الإيمان. إنه يتحوّل إلى كتلة صمّاء، أو كتلة حجرية متجانسة لا تقبل أي تغيّر داخلي. ويشكّل خوفه من الجنون عند احتكاكه بالعالم الخارجي محرّكاً قوياً يدفعه للانتقال إلى الفعل. ويرى الكاميكاز المُحتمل أنّ الفعل العنيف المتعصّب هو الشكل الوحيد الفعّال لخدمة القضية التي يدافع عنها. وهو ما يمكّنه من تخفيف

التوتُّر الداخلي الذي لا يصبح قادراً على احتماله. وهو شخص لا يمكنه الاقتناع بخطئه، لأن من شأن ذلك تدميره، وهذا مالا يقضي عليه جسدياً فحسب بل يقضي عليه نفسياً أيضاً، فيترقق ويتلاشى.

يُفهم فعل الكاميكاز نفسه بوصفه المثال الأعلى، وهو ما يرسِّخ الإرادة التي لا تنثني لدى المرشّح للموت. وهذا الفعل تكثيف لتدمير أي غيريّة والقضاء على الجزء السيئ من الذات والإبطال التجديدي للعالم. حينما يفجّر نفسه، فهو يحقق بذلك فعلاً نهاية العالم. وبزوال العالم الجسدي، يفتحُ التابعُ أبواب العالم الجديد، المتجدّد عبر الانفجار التطهيري.

وهكذا، فإنّ الفعل المُنجَز يحقق العالم المثالي الذي يتمنّاه أي مؤمن صادق. الشهيد العدواني، مثله مثل الشهيد السلبي، يربح مكانة متميّزة في فردوس البواسل. وحينما يتحوَّل الشهيد إلى قنبلة بشرية، إنما يدلل على احتقاره لأمور الدنيا، ويساهم من خلال ذلك، بالقضاء عليها بوصفها من أعمال الشيطان. هذا النوع من التدمير يساهم في تمدُّد الجهاز الجماعي للإيمان الذي يقوم هدفه النهائي على إنقاذ المؤمنين كلهم.في نهاية المطاف، يُعد التفجُّر الجسدي للكاميكاز نهاية صغيرة، أو نهاية مُصغَّرة هدفه التحضير للانفجار النهائي لهذا المختار السعيد واستباقه.

الفصل السابع

الرهانات الحاليّة للتعصّب

مهما يكن نوع التعصّب المتّهم بالإجرام، نلاحظ وجود سلسلة من المراحل اللازمة لقيادة الفرد نحو الاغتراب الكلّي، والانتقال إلى الفعل التدميري.

التعصيب (الدفع إلى التعصّب) عملية نفسية قد تطول أو تقصر وتتّخذ، بالنسبة للخارج، شكل تغيّر ذاتي مفاجئ.

لكن، في هذه الحالة أو تلك، ثمّة درجات يمكن الوقوف عليها، تتحكمُ بحركة التغيّر الداخلي الجاري. فتارةً ترى المؤمن يسير وفق تدرُّج بطيء يدل عليه محيطه، وطوراً لا يرى المقرّبون أن شيئاً قادماً سيقع، من ثم يذهلهم التحوُّل المفاجئ الذي طرأ على ابنهم، أو أحد المقرَّبين منهم. لكن الأفراد المعنيين أنفسهم قادرون على تفسير هذا التطور المفاجئ في ما يروونه عن حياتهم.

إذا ارتبطت هذه الصيغ الخاصة للدخول في التعصّب ارتباطاً وثيقاً بالسياقات الاجتماعية التاريخية، والخصائص الثقافية، فإنّ الدوافع النفسية التي تحدّد الالتزامات والتصرُّفات التي لها هذه الطبيعة، تبقى هي نفسها إجمالاً. بعد هذا، بطبيعة الحال، تعمل كل حالة على إبراز المعطيات العامة لهذه العملية المركّبة بطريقة فريدة ومختلفة.

التضليل الإعلامي

المهمة الأولى التي يفرضها مجنّدو الجماعة المتعصّبة على أنفسهم، تقوم على خلخلة المعتقدات العادية لدى تابعهم المستقبلي. فحينما يستندون إلى الثغرات

والتناقضات الخاصة بالأزمات الهويتيّة - المراهقة، التهميش الاجتماعي، أو صعوبات الحياة - تراهم يدخلون في علاقة مع الأشخاص الباحثين عن أجوبة على دوافع ضيقهم الوجودي. ولتحقيق هذه الغايات يبثون - اليوم على الإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعي بنحو خاص - رسائل وإشارات ومعلومات مجتزأة أو مُغيّرة، هدفها الزرع البطيء للشك في الوعي، لاسيّما أن وسائل الإعلام العادية لا تقول كل شيء. لا شك في أنّ الوقائع، والأحداث التي تنقلها إلينا يوميّاً جزئية جدّاً لا تمكّننا من تكوين قناعة ثابتة. وفي نهاية المطاف، لا نعرف كيف نفكّر، ومن نصدّق عبر هذه الفوضى الإعلامية.

تعد هذه المرحلة الأولى من التشويش حاسمة، لأنها تفتح الذهن وتهيّئه لتحديث القناعات الذاتية. وتحت غطاء إيقاظ العقل النقدي، فإننا، على العكس إزاء السيطرة على السمع بهدف إعادة الصياغة المعرفية. هذا التكوين الداخلي الجديد يفرض نفسه لدرجة أنّ الفرد يقوم به بنفسه. والتوهُّم الذي تقوم عليه هذه العملية عبارة عن حشد الطاقات التفكيريّة بهدف إعادة النَظر في البيئة الاجتماعية والثقافية. وبما أنّ الفاعل قد سلبه قدرته النقدية، سيبذل، من الآن فصاعداً، ما وسعه من جهد لإقناعه كمناورة إقناعية بهدف تعريضه للشبهات.

المرحلة التي تتبع التشويش تقوم على الإعلام المضاد «Contre information». إذ إن ما يتم بثّه بشكل كثيف كلّه مزيَّف، وهذه حقيقة الوقائع التي شُوِّهت عمداً. فنقدِّم تحليلات جديدة، كلها موجَّهة نحو القناعات الخاصة بالجماعة. في حالة الحركات الدينية المتعصّبة يستند الإعلام المضاد إلى أسس مشتركة حول العقيدة المعنيّة، وإعادة قراءة منحازة للنصوص المقدّسة. ولا تعني الدعاية المبثوثة بوصفها معلومة حقيقية،

سوى الأفراد الغارقين في الدين نفسه منذ الطفولة وبشكل أعمق، أولئك الذين اعتنقوا هذه الثقافة الجديدة والعقيدة الجديدتين. وبطبيعة الحال، فإن المؤمنين لا يستسلمون كلهم لغواية اللباس الجديد للمتديِّن. من يقع في شباك المجنِّدين أولئك الذين تعوزهم معرفة لا لبس فيها، ومن هزَّهم الشك وينشدون اليقين، والمحتاجون لقناعات مُطلقة لتعويض النقص في الهوية، وتجاوز هشاشتهم النرجسيّة.

ولا يشجّعُ العقل النقدي الذي يُلتَمسُ في البداية إلا بهدف هز التوازن الذاتي، فهو يهيّئ المكان بطريقة حرّة وفعّالة لوضع معارف جديدة، من جهة، ومن جهة أخرى، يثير ما يكفي من القلق لدى البعض ليستعجلهم، جسداً وروحاً، نحو معرفة مؤَمثلة «Idéalisé» وأحادية، لكن ثقوب الشبكة واسعة لا تحتفظ إلا بعدد محدّد من الأتباع المحتملين. لكنه عدد كافٍ لتشكيل أقليّة فاعلة بشكل خاص، ومُصَمَّمَة تماماً.

عندئذٍ، نفهم أنّ ما يقود بعض المراهقين إلى طريق الرفض، وامتلاك حريّة التفكير المؤكّدة بشكل قوي يقود آخرين إلى الخضوع لمُثُل ممهورة بخاتم التطرّف. المؤكد، هو أنّه لا أحد يمكنه البقاء لفترة طويلة في حالة الشك من دون أن يكون غير مستقر دائماً، اللهم إلا إذا كان قادراً على أن يكوّن لنفسه، مع آخرين، رؤية مقبولة للعالم تتضمن صورة جيّدة للذات إلى حدٍّ ما.

وفيما يتعلق بالديانات المسيحية واليهودية والإسلامية والبوذية، تضع الجماعات المتطرّفة استراتيجيات متشابهة لتحويل الرسالة المقدّسة لحساب مصالح خاصة بحركتها من خلال تقديم تأويلات خادعة. وتُعد مثل هذه الخدع بسهولة بمثابة يقينيات حقيقية بنظر الأتباع المستقبليين الذين لا يدفعهم الفضول إلى العكوف على النصوص بمساعدة أشخاص مُعترف بهم.

عند داعش، على سبيل المثال، لا يقوم الاستدراج الأول على تعظيم شأن الشهادة، بل على رؤية العالم الجديد الذي ترمز إليه «بلاد الشام»، هذا البلد المقدّس حيث اللقاء مع الإلهي. أشرطة الفيديو الصادمة موجّهة أساساً لإرهاب الغرب، ولا يقوم هدفها المباشر على التجنيد، والمؤثّرات التي يسعى القادة إلى تعبئتها من خلال التضليل الإعلامي هي الاستنكار والشعور بالظلم إزاء الإخوة في الدين المضطهدين أو الذين تُساء معاملتهم. هذه المعلومات المبثوثة بكثافة على الشبكة العنكبوتيّة تستغل التناقض بين الشريعة الإسلامية العادلة والمطبّقة في المناطق «التي لا تخضع لسلطة الدولة» في كل من سورية والعراق، والعنف الذي يتعرّض له الأطفال والسكّان المدنيون في المناطق التي يشرف عليها «المرتدّون» أو الزعماء «الفاسدون».

في المجال الديني، يتّخذ الإعلام المضاد أشكالاً متعدّدة ذات تأثير خاص على العقول، فتتعزز مختلف حواملها التي تستخدمها بشكل متناوب. مثلاً، ما يُقدّم على شبكات التواصل الاجتماعي حول الظلم الذي يقع على المسلمين في العالم يجد له صدى، ويتضخم بين جماعات المراهقين التي تجاريهم إزاء المعلّمين والمربّين، الذين يُنظر إليهم بوصفهم مروِّجين للدعاية الغربية. كما تتعزّز هذه الدعاية وتتضخّم بما يُنقل بطريقة غير رسميّة في محيط بعض المساجد. لذلك طرح بعض الباحثين الفكرة القائلة: إنّ التأويلات الأصولية «integristes» للإسلام تشجّع بطريقة غير مباشرة على تصاعد التعصّب[1]. وفي الحقيقة ثبتَ أنّ تأكيد العلامات الدينية الدالّة على التمييز، والتي يتزايد ظهورها، تُساعد على الانقسامات الاجتماعيّة التي قد تؤدّي إلى التجاوزات الفئوية (بين الطوائف). وكلما كان الشعور

---

(١) ينظر: .Ben Slama F.La querre des subjectivités en islam, paris, kigms وغيره.

بالانتماء إلى جماعة دينية قوياً يخرج رفض الجماعات الأخرى إلى العلن، ويثير مشاعر الكراهية والاستبعاد.

وبحسب «دانيا بوزار[١] - D.Bouzar»، فإنه من الخطأ وضع «مُسلمين مُعتدلين» مقابل «مُسلمين متطرّفين»، بل من الأفضل الحديث عن مسلمين فقط للإشارة إلى مَن يمارسون الإسلام بأمانة، بينما يستخدمه الآخرون غطاء دينياً لإخفاء عنفهم السياسي.

تجب الإشارة إلى أنّ مثل هذه الظواهر التي تبرز حالياً في أوروبا حول الديانة الإسلامية لا تخص أبداً هذا التعبير الديني فقط. لأنها وُجِدَت تاريخياً بأشكال مشابهة في ديانات أخرى في العالم، بخصوص عبادات أخرى مثل الهندوسيّة والبوذية. وغالباً ما يكون الانطواء الفئوي لديانة معيّنة موجّهاً لصراعٍ اجتماعي لدى شعب معيّن. لكن، دعونا نشر إلى وجود استثناءات هامة كما لدى الطائفة «الموزابية - Mouzabite» التي تستند قراءتها للإسلام على التسامح والضيافة، وتستبعد أي شكل من العنف[٢].

في خاتمة هذا الكشف، نلاحظ مدى أهمية وجود الجماعة في التكوين النفسي للقناعات. ويكون الضغط الفئوي، في أغلب الأحيان، لا واعياً فيزيدها قوة[٣]. إذا استند هذا الضغط على الأسس الضمنية لمعتقدٍ ديني

---

(١) ينظر: Bouzar D. (2015), La vie après Daesh, Ivry-sur0Seine,Editions de L'Atelier.

(٢) تضم «الموزابية - M'zab» ممارسي عبادة إسلامية خاصة في وسط الصحراء الجزائرية.

(٣) وضّح غوستاف لوبون، في عام ١٨٩٥، كيف كانت الفئوية «groupalite» قادرة على تغيير الحياة النفسية «Dsychologie des Foules Paris, Puf».

مسجّل من الناحية النفسية منذ الطفولة، أو على العكس، في مرونة وعي تحوّل حديثاً، فإنّ خطر الدخول في دورة المنطق التعصّبي يتصاعد بشكل كبير.

المَذْهبة

المرحلة التالية هي مرحلة الالتزام المقبول الذي يؤدي حتماً إلى فقدان الاستقلالية النفسية، ويمكن تبيّن الطابع الإرادي للمسار من خلال الملاحظة السريرية.

قد لا نفهم أهمية التعلّق بالجماعة إذا قلّلنا من أهميّة الموقف الفعّال للفرد في خضوعه. ويعدّ التواطؤ الذاتي في تحريك الاغتراب الجزئي أو الكليّ، عنصراً حاسماً يوضّح عمى البصيرة الذي يصيب التابع. وتجري الأمور كما لو أنه لا يستطيع أن يكون خاضعاً أو مرتبطاً بالجماعة لأنه انتسب إليها قاصداً.

إنّ إشباع التلميذ الجديد بأسس العقيدة وتعويده عليها مهمّة برمَجَها المفكّرون والقياديون تماماً، على الرغم من مظهرها العفوي. لأنّ كل مُجَنَّد (داعية) هو في الوقت نفسه مُوَجَّه (مُدرّب)، ينسج علاقة عاطفية ومعرفية مع المنتسب الجديد، ولا يكتفي بالإعلام والتأهيل بمبادئ العقيدة، بل ينتهز فرصة ليقيم مع التابع علاقة قوية على الصعيد العاطفي. وهذا النوع من التعلّق الناتج عن سلسلة من المواقف المُغرية الخاصة، يتطور بنوع خاص ويطبّق لاسيّما أنّ عقيدة الانتماء محدودة. وتكون هذه القواعد والمبادئ مضحكة بحيث نُدهش كيف يمكن لعدد من الأشخاص أن يقعوا في فخّها وينتسبوا إلى مثل هذه الأفكار الضعيفة.

الحقيقة أنّ هذه الظاهرة تأتي نتيجة طلب عاطفي قوي يدفع التابع إلى أن تكون حساسيته لحرارة الاستقبال الذي يحظى به أكثر منها إزاء نوعية

التعليم العَقَدي الذي يُجزل به له. فضلاً عن هذا، تبيّن التجربة أنّ زرع المعطيات المعرفيّة المكتسبة يتبع البساطة الثنائية للمكتسبات: الخير/ الشر، الجنّة/ النّار، الملائكة/ الشيطان، الأصدقاء/ الأعداء. هذا النوع من الاختزال المعرفي يشجّع الكشف عن الهويات الفئوية. ويتقرر التضامن والأُخوّة في الداخل من خلال إسقاط الجزء السلبي الفردي والفئوي على الآخر، الذي يعرّف بوضوح بوصفه تجسيداً للشر. وحرارة صاهرة في الداخل، وبروداً وإحساساً بالتخلّي في الخارج.

الفرد السائر في طريق الخضوع الإيديولوجي يقع في شرك الارتكاس الهويتيّ للمعلم والرفض الكاره للآخر. هذه المعطيات المعرفية - العاطفية تُصبح بالغة الرسوخ بحيث تدخل في الجسد، وتسبّب ردود فعل جسدية تتحوّل إلى حركات آلية. فلا يكون الفرد (الفاعل) قادراً على تحمُّل وجود الآخر جسدياً لأنه يراه غريباً عن الجماعة، ويبتعد عنه طواعية كما يبتعد عن قطب مغناطيسي سالب.

تتنوّع تقنيات الغواية العقديّة، تبعاً للجماعات، والأماكن والعصور. ما يبقى بعد كل هذا التنوّع، هو الأسس المعرفيّة التي تحكم العملية. إذا استخدمنا استعارة مكانية نقول: يجب أن تكون غرف البيت النفسي مأهولة بالعقيدة الجديدة: من القبو حتى السقيفة، ومن موقف السيارة إلى حجرة السلّم، ويجب أن يكون الرمز المقدّس للقائد إلى جانب الرموز الإلهية موجوداً. هذا الأخ الأكبر ينظر، وفي الوقت نفسه، يراقب العضو الجديد.

الإرشاد العَقَدي ليس مجرّد أَدْلَجة. فالتشبُّع العَقَدي يؤدي إلى تغيُّرات نفسية هامة. ويمكن للمراقب الخارجي ملاحظة التغيّر الدائم في المواقف، لاسيّما تغيّر النظرة، فحلَّ نوع من الغطاء الخاص بالأفراد المنوَّمين

مغناطيسياً محل بريق النظرة السابق. واستولى الجدُّ العميق على الشخص كله، من دون أن يترك أي مكان للدعابة أو الخفّة، ويخيّم عليه ظلّ الـ«Léviathan». ولا تبقى للفرد سلطة على نفسه، بل يُصبح فريسة وحش داخلي له طبيعة ذلك الرمز الأسطوري الرهيب الذي ورد ذكره في التوراة. (اللوڤيتان) يشبه شخصية عجائبيّة تخيّلها توماس هوبز لكي يمثّل هيئة اجتماعية مستبدّة، يُنظر إلى الأشخاص في كنفها بوصفهم أعضاء خاضعين تماماً للإرادة المطلقة للعاهل الحاكم. الأنا، في مثل هذا التشكيل، خاضع تماماً لقانون القادة، ولا يتمتّع بأي نوع من الاستقلالية.



هذا الكيان الشامل الذي يعنيه (اللوڤيتان) لا يختزل بشخص القائد المستبدّ ولا بمجمل مجموعة صمّاء أحادية، ولا بهيئة عقيدة مُبَسَّطَة لكي يتمكن الجميع من تَمَثّله بسهولة. إنه في حقيقة الأمر، كيان ملتبس يضم الثلاثة معاً، من دون أي تمييز في داخل هذا السديم الثلاثي.

غالباً ما تقول الكتب المقدّسة عمّن اكتشف الحقيقة: إنه «أدرك غلطتهُ». إذ كانت الأفكار الخاطئة تعميه في السابق، ثمّ بدا له العالم فجأة على حقيقته. بمثل هذا التصّور، يكون السؤال ما هي الرؤية الحقيقية للعالم؟ هل هي الرؤية السابقة أم اللاحقة؟ بمعنى آخر، هل القشور التي تشوّه النظر نحو

الأشياء مجرد عوائق ينبغي رفعها لاكتشاف الطبيعة الحقيقية للحقائق، أم هي ما تشكّل النظر نفسه؟ تبعاً للرأي الثاني، ليس ثمّة رؤية للعالم أكثر صحة من رؤية أخرى، لكن الرؤى النسبيّة، أو تلك التي تحكمها البيئة الاجتماعية - التاريخية التي تندرج فيها الحياة النفسية.

للخروج من هذه المعضلة التي تساوي بين التصوّرات كلها، ولتجنب الوقوع في فخ الدعاة العقديين المتعصّبين، يكفي أن نميّز بشكل واضح **رؤية العالم من الإرشاد أو التوجيه العقدي**. كلنا يعرف أنّ أي رؤية للعالم تشهد عدّة تيّارات من الفكر، وتتطور عبر حياة كل واحد فينا. مهما يكن من أمر، تبقى مثل هذه الرؤية تحت تأثير الواقع، وتقوم على اختيار الواقع، أي على القدرة الملازمة لكل منّا لإدراك وفهم هذا الاختلاف القائم بين الواقع الخارجي عن الذات والمعطى الداخلي للإيمان. لكن هذا الفارق قد أزيل بالنسبة للمُمذْهب، فقد ألغي هذا الفرق بسبب الدعاية التي دفعت الفرد إلى عدم القبول إلا بحقيقة وحيدة لا تقبل التجزئة، هي حقيقة العقيدة الجديدة، أي تلك التي تدفعه إلى تغيير العالم الخارجي تبعاً لمواصفات الطوباوية التي صيغت بطريقة خيالية من قِبل العَقَديين (المُمذهَبِين).

بذلك فإنّ أي نشاز معرفي يُختزل آلياً باللجوء إلى الفكرة الوحيدة. فلا يبقى الصراع الداخلي بين موضوع الإيمان، وموضوع المعرفة القائمة على التجزئة موجوداً. في الواقع، تفرض العقيدة خطها الثابت، على فكر التابع، وتُخضِع أيّ واقع للمذهب المنطوق، من دون أي تلوين أو نسبية. العقيدة توحّد الفكر تحت الغطاء الملزِم للقناعة المطلقة.

ما يثير الانتباه اليوم في حالة (داعش)، هو السرعة التي تتم فيها عملية المذهَبَة (التجنيد العقَدَي). وعندنا انطباع بأنّ المراحل المتدرّجة للتشبّع

العقيدي قد اختُزلت، وأنّ التلميذ الممحو دماغه كاملاً يظهر كظهور أثينا «Athéna» وهي تخرج مُسلّحة من رأس زيوس مباشرة.



حتى لو عرفنا مقدار قوة الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، فهذا لا يكفي لتوضيح السرعة التي يغيّر من خلالها الفرد قناعته بهذا الشكل الجذري.

لا شكّ في أنه ينبغي الحديث عن الأثر التنويمي الصادر عن الإضاءة الخاصة للشاشات، الذي يعزّز بطريقة عالية مضمون الرسائل المنقولة.

نضيف أيضاً الرسوخ التراكمي للمعطيات التي تنقلها الشاشات منذ الطفولة، في ذهن الشباب القابل للقولبة.

لا يرى البعض في سرعة الانضمام سوى مظهر خادع، لأنهم يعدّون أنّ التابع الجديد، يحتاج إلى ترسيخ يقينياته الجديدة بشكلٍ كافٍ، قبل أن يُفصح عن نفسه على الملأ حتى لا يختل توازنه بعد احتكاكه الأول بالعالم الخارجي.

تتم جَذرَنةُ «radicalization» التابع خِفْيَةً بشكل تدريجي. ويحتاج إلى تجاوز مختلف المراحل، الواحدة تلو الأخرى، مدة طويلة نسبياً. وليس ثمّة مفاجأة إلا في الكشف عن نفسه أمام الآخرين واستهجان الأهل والأقارب أمام اكتشاف هويته الجديدة. مهما يكن الأمر، لا يمكننا إنكار أنّ تحوّلات من هذا النوع، أي الانتقال إلى جماعة فئوية، يظهر، في أغلب الأحيان، بتسارع زمني لا قيمة له في الإطار العادي لتطور المعتقدات والقناعات.

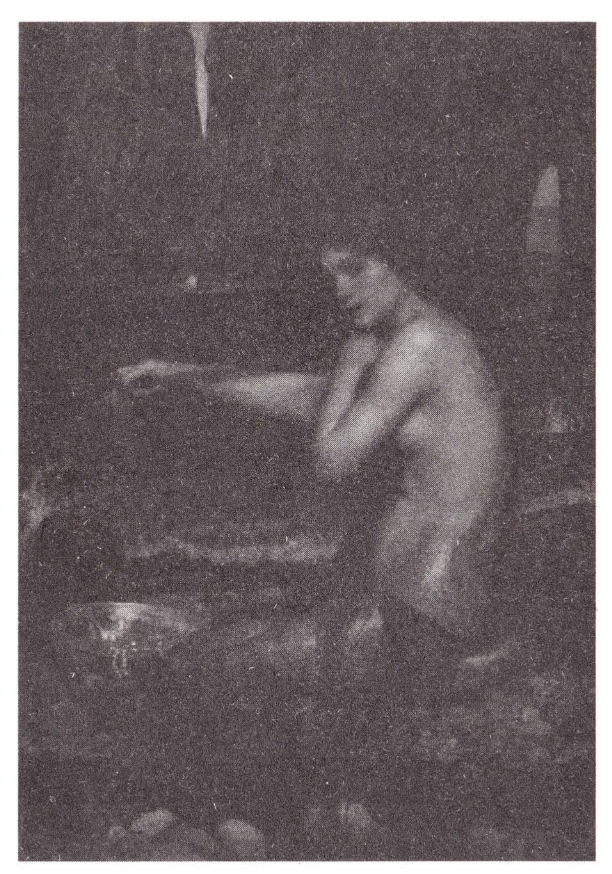
أحد الأوجه الجاذبة لأشرطة الفيديو التي تستخدمها الجماعات المتعصّبة[1] تقوم على عدم حضور المدرّب أو المرشِد جسدياً. هذا التمثيل غير الواقعي والصوت اللا زمني يؤدي إلى تعزيز سلطته الأخّاذة.

هذه الأصوات الآتية من مكان آخر، تترك أثراً إيقاعياً في الآذان المشنّفة، كأصوات حوريات البحر الأسطورية التي كانت تغوي بحّارة العصور القديمة لتدفعهم إلى التحطم فوق أرصفة الشواطئ لتسلب أرواحهم[2]. تأتي وجوه الملاك، والعاشق أو الرفيق الرائع للدعاة (المجنّدين)، والحوّاشين لتستكمل عمل التشبّع اللاواعي الذي يدعم مضمون الرسائل العقيدية. وكلما كانت هذه الوسائل بسيطة وساخرة، يزداد رسوخ المناخ العاطفي للنقل المعرفي. في مثل هذا المسعى ينتصر العامل العاطفي على العامل العقلاني في النفسية الجديدة للتلميذ بشكل عميق. والمسار الذي يقود الفرد من افتقاره الكامل للانضمام، ثم إلى الانضمام المطلق إلى معتقدات الجماعة المتعصّبة يقوم عبر سلسلة من المراحل المعرفية التي ينبغي فرزها.

---

(١) ثمة وثيقتان متميزتان نشرهما (داعش) هما «The Sign» وأشرطة الفيديو التي تحمل عنوان «19 HH»، تعدّان أكثر دلالة، والأكثر مشاهدة من المراهقين.

(٢) انظر الأوديسة، لهوميروس.



وحقيقة الأمر أنّ الانتقال نحو اليقين لا يمكن أن يتم إلا تدريجياً. تتكون المرحلة الأولى من الانضمام الجزئي، حينما يرى الفرد أنّ الأفكار المعروضة عليه قد تكون مزيّفة. وتبدأ معالم الشك بالارتسام في ذهن التابع المستقبلي. وتقوم المرحلة التالية على الانضمام المتناقض، الذي يضع الفرد في ضيق لا يجعله يميّز الصحيح من الخاطئ مما يُعرض عليه. المرحلة الثالثة هي مرحلة الانتقال التدريجي نحو الإيمان، من خلال الانضمام الجزئي إلى المعتقد الجديد. وتُصبح الأفكار المنطوقة حقيقية بالنسبة له. وأخيراً، يمثل الزمن

الجديد الانضمام المطلق إلى الأفكار وتنظيم الجماعة في الوقت نفسه. وبحسب زمانية ذاتيّة بالغة التنوّع يتم الانتقال من الرفض التام إلى اليقين الذي لا يتزعزع.

إنّ طوباوية (بلاد الشام) التي تعود إلى آلاف السنين، ونَقَلها دعائيو (داعش)، استقرّت شيئاً فشيئاً في الضمائر المتعطّشة لمكانٍ آخر يناقض العالم القاتم والمحُبِط للمَعيش اليومي. فواقع العالم المادي القائم على الرغبة المباشرة في مُلكٍ آيلٍ للفناء، تحوّل إلى صورة استحواذية ينقلها المحيط العائلي والاجتماعي، وتولد لدى التابع الشاب وسواساً لا يُطاق، ويجب الارتباط به بأي ثمن حتى لا يفقد روحه فيه. وتُرسم الشام بصورة خادعة بوصفها الفردوس المُستعاد، والمدخل إلى الفردوس الإلهي، الذي سيظهر بعد الانفجار القريب جداً الذي يُنهي العالم، ويضع حدّاً نهائياً للعالم الذي يعيث الشيطان فيه فساداً، ويجسّد كل الرموز الشيطانية التي تجوب العالم. في هذه الدولة الطوباوية، تكون العلاقات الإنسانية كلها أخوية، ويخيّم عليها السلم الاجتماعي والوفرة الدائمة. كل واحد يعرف أنه هناك ليهيئ العالم القادم، والجميع جاهزون لقبول التضحية بحياتهم الدنيوية لاستعجال مجيء العالم الآخر.

مثال على التحوّل (الاهتداء)

كان الشاب «ميخائيل دوسانتوس - M.Dos Santos» كاثوليكياً متحمّساً قبل أن يتحوّل إلى ناشط ينتمي لداعش عام ٢٠٠٩[1]، وعائلته ذات الأصول البرتغالية مقيمة في فرنسا منذ ثلاثة أجيال. بعد ثلاثة أعوام

(١) ينظر حول هذا الموضوع مقالة سورين سيلو S.Seelow في صحيفة لوموند، تاريخ ٢١ تشرين الثاني ٢٠١٤.

من النشاط الأصولي، والنضال الراديكالي قرر السفر إلى سورية. في شهر تشرين الثاني من عام ٢٠١٤ اعتقدت كل من أمه وجدته أنهما تعرّفتا عليه في أحد أشرطة الفيديو الدعائية، وكان قد بلغ الثانية والعشرين من عمره.



ما لا يمكن فهمه في حالة ميخائيل، هو تحوّله المفاجئ وانتقاله إلى التعصّب، وتحمل شهادة صديقته التي التقى بها في المدرسة حينما كان في السادسة عشرة من عمره، مؤشرات هامة لفهم شيء عن الديناميكية النفسية التي جرّته إلى هذا التحوّل الديني الشرس. فقد وصفته بأنه ولد خجول وبالغ الوداعة، لكنه كان قابلاً للتأثّر. وكان ميخائيل لاعب كرة قدم جيد جداً، وشغوف بالرقص. ونشر على «you tube» أفلاماً يظهر فيها وهو يترنّح على إيقاعات الموسيقا الإلكترونية العالية. بعد عام، دخل في دورة تدريبية برفقة صديق مسلم علّمه أوليات الإسلام، وقدّم له شيئاً من الأدب القرآني. عندئذٍ طلب ميخائيل من صديقته أن تتحوّل بدورها إلى الإسلام، وترتدي الحجاب، وتتوقف عن الدراسة وألّا يكون لها أي علاقة بالأولاد الآخرين. لكنها رفضت الامتثال لطلباته، فهجرها وانطوى تماماً على تطرّفه.

وحينما أعلن الابن تحوّله انهمرت دموع والدته، وقام والده بضربه. لكن الشاب المهتدي استمرّ في طريق التعصّب، وصار من الآن فصاعداً يسمّى نفسه يوسف، وطُرد من مدرسته بسبب قيامه بالتبشير الديني. ثم أطلق لحيته واعتمدّ الزي المعتاد للأصوليين، ومع ذلك، بقي في منزل العائلة، رافضاً تقاسم الطعام مع والديه وإخوته، وغالباً ما كان يعزل نفسه في غرفته ولا يكفّ عن الصلاة.

انهارت جدّته ماريا بعد أن رأت شريط الفيديو الدامي الذي ظنّت أنها تعرّفت عليه فيه، فاعتقدت أنّ ثمّة من خدّره، لأنه كان، تبعاً لأقوالها، هادئاً جدّاً ومطواعاً، وما كان له أن يكون جلّاداً بملء إرادته.

مرّت خمس سنوات بين تحوّله الديني ورحلته إلى الجهاد. وقبل أن يسافر إلى سورية بقليل، كان يلتقي بمجموعة من الشبّان المُتصلبين «radicalizes» الذين كان يلتقيهم في المسجد الذي كان يتردد عليه. وقد أصبح مُجنّداً «recruteur» ملتزماً لمصلحة الدولة الإسلامية، وناشطاً في مساعدة أحد الدعاة الراديكاليين في هذا المسجد.

لكن، قد يكون لدى يوسف استعداد مسبق منذ البداية للانتقال إلى الفعل، فهو، وإن لم يسافر، فقد دفع بعشرات الأصدقاء، منتظراً القفزة الكبرى. ولو لم يرَ قادة الجماعة بأنه أكثر فائدة في موقعه للقيام بالتجنيد، لالتحق بهم، بالتأكيد منذ ذلك الوقت.

قبل أن يغادر ميخائيل أهله بشكل نهائي، ترك رسالة إلى والدته يعبّر فيها عن حبّه لها، ويطلب منها التحوُّل إلى الإسلام، لكي يتمكّن من ملاقاتها، ذات يوم، في الجنّة.

ينبغي أن تفهم فُجاءَة تحوّل ميخائيل بوصفها تغييراً جذرياً في إيمان له علاقة مباشرة بحدث أساسي استنفر شعوره بالذنب بشكل قوي. ليست لدينا معلومة ملموسة لإسناد هذه الفرضية، لكن يمكن أن نعود إلى نموذج نفسي عادة ما يُعرض بوصفه موضّحاً لمثل هذه الظاهرة. وهذا النموذج يحيل إلى حالة نموذجيّة «Paradigmutique» هي حالة «سول دو تار - Saul de Tares» الذي تحوّل إلى القدّيس بولس. فقد كان سول يهوديّاً ممارساً لطقوسه الدينية، ومتقيّداً بالتقاليد الفرّيسية، ومُضطهداً للمسيحيين. وخلال يوم واحد بدّل قناعاته ليعتنق الدين الذي كان يستنكره. فبعد أن دفع إلى إعدام «إيتيين - Etienne»، أحد أعضاء الطائفة المسيحية في القدس، جاءته (رؤيا) وهو على طريق دمشق حيث كان ينوي الاستمرار هناك في اضطهاده للمسيحيين. استيقظت فيه عقدة الذّنب جراء ممارسته البيّنة في ظلم مجموعة بريئة من المؤمنين المتحمّسين، فأثارت في نفسه صراعاً نفسياً هائلاً، بحيث لا يمكن التخلُّص منه إلا بتبنّي العقيدة الجديدة. لكنه لم يكتفِ بأن يصبح مؤمناً، بل تحوَّل إلى مناضل متغيّر في فعاليته، ودعويّ متحمّس لمحو أخطائه السابقة. لقد أصبح بحاجة للانعتاق، ليُبرهن للجميع عن تخلّيه النهائي عن قناعاته السابقة.

لذلك نعتقد أنّ حالة ميخائيل تنتمي إلى هذا النوع من الانقلاب الديني. فلا شك في أنّ هذا الشاب قد رأى، كالكثيرين مثله، أفلاماً أو وثائق تبيّن المظالم الصارخة التي يعاني منها المسلمون. فشعر من حيث لا يدري بأنّه مُذنب، بسبب لا مبالاته أو حتى عدائه الضمني أو الصريح لهذه الطائفة. وبصفته مسيحيّاً ملتزماً، فقد شعر بأنه مسؤول عن خطيئة سيحاسبه الله عليها ذات يوم. هنا ينبغي النّظر إلى التحوُّل (الهداية) بوصفه حلًّا (سحرياً)

لصراعه الداخلي المؤلم. وبانضمامه الكليّ إلى قناعة الآخر، المُضطَهَد، فقد منح نفسه ولادة جديدة. فأصبح يوسف مثله مثل سول بولس. وبفقدانه هويته القديمة، يكون قد تخلَّص من عقدة الذنب المستحوذة عليه والتي كانت تأكلهُ. فرأى نفسه، فجأة متحرّراً من وزرٍ كان يقف عائقاً أمام حريّة ضميره، ولذلك يظن بأنّه قد تطهَّر من الذنوب.

لكن اكتساب هذه الطهارة، وتلك الحرية يقتضي دفع الثمن، من خلال جهاد حاد. وبمقدار ما كان الشعور الواعي أو غير الواعي بالذنب قويّاً قبل التحوُّل كان لابدّ أن يكون الالتزام بالدين الجديد ظاهراً وفعّالاً. فعلى المؤمن الجديد أن يقدِّم البرهان على صدقيّة التزامه أمام رفاقه الجدد في الدين، ولكن الأهم، أمام نفسه. فشرعية إيمانه الجديد رهن بالتفعيل الدائم، من خلال الوقائع، لقناعته التي لا معنى لها بنظره إلا بتقديم البراهين المتجّددة باستمرار.

وبما أنّ قادة الجماعات المتعصّبة يعرفون ديناميكية التحوُّل هذه، فهُم يستخدمونها ليشدوا إليهم المؤمنين الجُدد، وتحويلهم إلى أتباع لرؤيتهم المشوّهة حول الدين. وحينما تتم غواية المهتدي، يسهل عليه الانخراط في الدعوة الدينية، كما فعل ميخائيل.

اقتباس من العالم الروحاني

إذا أردنا فهم ظاهرة التوجيه العقائدي «endoctrinement» التام، لابدّ من تحليل الحركات النفسيّة التي تقلب حياة المؤمن البسيط رأساً على عقب. حيث يتم الانضمام التام بعد فورة عاطفية مفاجئة، أشبه بالفورة الدينية الاستثنائية. ومن الصعب تفسير سرعة هذه العملية، وسلطانها الكليّ إلا

بوصفها ذلك الميل الغريب والجامح الذي يصفه مَن أخذتهم الموجة الداخلية للعالم الروحاني.

من المناهج الشائعة التي تستخدمها الجماعات المتعصّبة: اللجوء إلى الاقتباس من العالم الروحاني. وسواء تعلق الأمر بالتديُّن المسيحي، أو الإسلامي، أو البوذي، فإنّ العمليات النفسية هي نفسها. لا شك في أنّ المراجع الثقافية مختلفة، إضافة إلى اختلاف الأفكار والتصوُّرات، لكن المسعى المُتّخَذ والاستثمار الذاتي لهما طبيعة متشابهة. وتُعد أهميّة هذه الاستعانة مزدوجة بالنسبة للمتعصّبين، فمن جهة، هذه المناهج تؤدي إلى نتائج أسرع بكثير من التأهيل القائم على مساهمات تربوية عقلانية لها علاقة بالوعي والقبول المشترك، ومن جهة ثانية، هذه المناهج ترسِّخ القناعات الجديدة بشكل أعمق في الحياة النفسيّة، فتجعلها بذلك أشد حدّة وأكثر حيوية. في هذه الظروف، تكون الأذهان أسهل مَيلاً للانتقال إلى المرحلة التالية، أي إلى درجة عليا من التعصيب (أي الدفع إلى التعصب) «Fanatisation».

في التقاليد المسيحية ثلاث صيغ لبلوغ الوجد «estase» الروحي. وسوف نرى إلى أي مدى تشارك هذه المناهج بين مختلف الالتزامات الدينيّة التوحيدية.

السبيل الأول: التطهير، أي بلوغ الإلهي بمختلف الوسائل التطهيرية، فيفرض التابع على نفسه تقشُّفاً قاسياً أساسه التضحية الجسدية، والتقنين الدقيق للأطعمة، ومثاله الاعتزال «reclusion». لأن اعتزال العالم، والانطواء على النفس، والإكراه الجسدي، تضع الفرد في حالة ضعف تشجّع ترسيخ الإيمان. ينتهز «المرشِد - initiateur» فرصة انخفاض

مستوى الحذر والدفاعات الجسدية لزيادة القدرة على اختراق نفسية التابع بعد أن تُصبح هشّة. وحينما يفقد ما يسترشد به، وحدوده المكانية - الزمانية، ينتقل إلى نوع من الانصهار بالكليّ الأعظم. أو الكيان الإلهي الذي يؤمن به. ولهذا الانصهار، الذي سمّاه «رومان رولان - R.Roland» «الشعور المحيطي»، قوة عاطفية كبيرة بحيث يُصبح رافعة لتعبئة تصرُّفات من قَبل بها، وتوجيهها.

السبيل الثاني: الذي صنّفه اللاهوتيون المسيحيون، لكن تشترك فيه الحركات الدينية كلها، يدعى السبيل الإشراقي «illuminative»، حيث يصل التابع إلى رؤى ثابتة ومتكررة بمقدار تطوّر قدراته الخيالية بعد تشبعه بالصور والأفكار العقدية المنقولة إليه. ولا شك في أنّ المسار خاص لأولئك المستعدين للانفصال عن الواقع، وأحلام اليقظة. ويُصبح التابع المُنوَّر سهل التأثُّر بعد أن يسكنه الإلهي.

السبيل الثالث: في المجال الروحاني هو ما يسمى (السبيل المُوحَّد - unitive). تبعاً لهذا المنظور، يسعى التابع إلى الانصهار التام والنهائي مع الرمز المقدَّس. في نهاية المَسعى، يكون الفرد قد فقد تماماً شعوره بالهوية الفردية، وأصبح جزءاً لا يتجزّأ من «المعبود - divinité»، لا فرق إن كان هذا المعبود شخصاً ذا طبيعة عليا، أم «قدرة كونيّة - Tout de lunivers».

تتضمن أعمال «تيريز دافيلا - T.d'Avila» منهجية شخصيّة للدخول إلى الاتحاد الوجدي «union extasique». تيريز لا تتقيد بالتمييزات التقليدية، فتقدم، من خلال الرواية الدقيقة والصارمة ليومياتها، طرقاً للدخول «initiation» أو الإطلاع تمزج فيها المقاربات، وتأخذ بعين الاعتبار، بنحو خاص، الفروق الفردية التي تحتمها للظروف. فتارةً تتحدّث

عن ممارسة التأمّل وتضعه في المقام الأول، فيفتح الذهن أمام الاختراق من خلال الإلهام الربّاني، وطوراً **الصلاة**، التي تدفع الفرد عبر ممارستها المكثّفة، إلى نسيان أناه والتركيز على الموضوعات الدينية.

وتارة يخلد المرء إلى **الانفصال** عن أشياء العالم. حيث يركّز التابع اهتمامه كليّاً على الروحانية ويتخلّى عن عاداته الاستهلاكية بعد أن يتخلّص التابع من الحقائق المادية المُفْسِدَة.

نلاحظ بسهولة أنّ مثل هذه التعليمات قد شاعت في شبكات التواصل الاجتماعي التي تهيئ الأذهان لسلطان المُثُل الخادعة التي يقوم عليها التعصّب. في هذه الحالة، تكون الممارسة الروحانية محرّفة ومشوّهة لخدمة المصالح الفئوية.

تقوم هذه المناهج كلها على متطلّبات دقيقة، وقواعد رهبانية (شديدة التقييد) محددة تماماً، لكن تيريز تصف أيضاً سبيلاً لبلوغ مرحلة إبطال التأثّر «Désensibilisation» واللقاء مع الرّباني، وهو سبيل مؤقت ومفاجئ: «الصحيح هو حدوث انخطاف للذهن في النفس يُشبه في سرعته خروج الطلقة من البندقية التي نطلق النار منها، وهذا ما أُسمّيه انخطاف الذهن[1]».

التشبيه بِالطلقة له دلالة مزدوجة. فالنفس «Psyché» تنطلق بسرعة البرق، وتنتقل مباشرة إلى النعيم «Béatude»، في الوقت نفسه، يكون الفرد كمَن أصابته طلقة حيّدت جسده لتترك الحرية المطلقة للروحانية. في مثل هذه العملية يعمل تحييد الجسد على تحرير القوّة النفسية بنوع من تقصير دارة الحساسية العادية. المهم في هذه الظاهرة، أي الدخول المباشر إلى

---

(1) Thérése d'Aquila (1577), le château de l'âme ou pe livre des. demeures, paris, seuil, «points», 2014.

الاكتمال «Plénitude»، هو المباغتة التي يحدث فيها هذا الدخول، بمعزل عن إرادة الشخص الذي يمكنه، بسبب ذلك، الدخول بيسر أكثر إلى الاغتراب «alienation» الذي يرغب كل (مبشّر) في إيصاله إليه. عندئذٍ يبدو العالم الخارجي للتابع بوصفه واقعاً أدنى لا قيمة له، فيصبح، من الآن فصاعداً، كارهاً لكل ما كان يحبّه في السابق، لأنّ ميوله وذوقه ورغباته قد تغيّرت الآن بشكل كامل.

كلّنا يعرف أنّ الروحانية التي تطبقها هذه الجماعات الفئوية، أشبه بمناقصة تقوم على تشويه واختزال تبسيطين للمعتقدات الدينية، لكن تشبّع الاتباع النفسي كبير جداً، والعواطف تبقى حادّة وعميقة كما في المساعي الدينية الأخرى.

التجنيد

بعد "زرع" مبادئ الإيمان في الفرد، وبعد أن يحوز على القبول يُصبح تابعاً تماماً، ويقوم الجاذب - المُجنِّد بقيادته إلى العمل. ولا يبقى التابع المسجون في قناعاته الجديدة، والفاقد لأي نظرة نقدية قادراً على التراجع لأنّ إحساسه بالواقع وقدرته على الحُكم انتقلا إلى سيطرة قائد أو قيادات الجماعة المتعصّبة. إنه يعتقد نفسه مستقلاً، لكنه في الحقيقة فاقد لأي نوع من الاستقلالية.

هذه العملية النوعية جداً هي عملية التغريب «Oliénation». حيث تصبح الصدقية التي يمنحها التابع لمدونة معتقداته مرتبطة ارتباطاً مباشراً بالقوة العاطفية التي يقيمها مع مُرشِده «initiateur». في اللعبة التنويميّة التي عمل المرشِد على ترتيبها، نجد لتبادلات العاطفيّة مرسى نفسياً لا واعياً

في التعلّق الأول. وبعد أن يرتبط التابع بهذا المرسى ارتباطاً كليّاً، فإنه يفقد الوعي بخضوعه. فيعتقد أنه يتصرّف بحريّة، بينما في الحقيقة، يتلقّى الاقتراحات أو الأوامر من مُعلمه «Mentor». بعد أن يستقر الخضوع اللاواعي، يمكن عندئذ أن يبدأ التنفيذ الفعلي للمبادئ. فإذا أبدى الفرد المُغرَّب «aliéné» ضعفاً في الإرادة، أو رفضاً للعمل، ينتابه الإحساس بالضيق النفسي والجسدي، ولا يرتاح إلا حينما يقرّر **بحرّيّة** إنجاز المهام التي أُوكلت إليه.

في هذه المرحلة يُدرك المراقب تنوّع التكتيكات المستخدمة للدفع إلى الفعل. وهذا الفعل خاص بكل شخص على حدة. ويعمل القادة على تكييف أشكال العمل النفسي وفقاً لكل تابع، وبحسب شهادات الشهود: ثمّة مُعايرة دقيقة بين الإغراء والسلطة، والتهديد المُبطّن بالتخلّي في حال «عدم الطاعة». ويكون المُجَنَّد مُدرّباً للتصرّف بكل الدوافع العاطفية لبلوغ غايته: من التهلّل (الابتهاج) إلى الإحباط، ومن الاستثمار الأكثر وضوحاً للانسحاب، كلها وسائل يختبرها ليعرف مدى العلاقة بالآخر، لكي يقيّم قدراته الدفاعية ودرجة تعلّقه.

انطلاقاً من هنا، تستمر العملية باللجوء إلى مجموعات وسيطة. ولدى احتكاك الفرد بالأقران تتعزز الرغبة في العمل كما تترسّخ المعتقدات، ويتشكل لديه يقين دائم بأنه في المكان الصحيح. وتكون ذريعة العدد حاسمة، والتضامن بين الإخوة والأخوات يرسخ العهد بالالتزام. وعند هذه النقطة يكون التابع قد وقع في الشبكة، ولا يكون قادراً على التراجع.

يكتسي الانتقال من العقيدة إلى الممارسة العملية وفقاً للشروط الاجتماعية - التاريخية، أشكالاً ومظاهر بالغة التنوّع. مهما يكن من أمر، تبقى

الاستراتيجيات والغايات متشابهة، فقد أُخذ التابعون الجدد ليكونوا حلقات من سلسلة طويلة. فتتلاشى خصوصيتهم الفردية لحساب توحيد كلّي «uniformisation»، أي يتشابه الجميع في كل شيء. فكل منهم مناضل أي، إنه جنديّ لخدمة القضية تحديداً. وهو يُشبه كل مَن ينتمي إلى جنسه، ويمكن استبداله بغيره من أقرانه. وتلتقي طاقات الجماعة كلها على هدف تحقيق أكبر توسّع لجماعة الانتماء والانتصار النهائي للأفكار المنشورة. عند هذا المستوى أيضاً يمكن تحديد تقدم المراحل المتتالية لنقف على تحليل السير الذاتية للتابعين على قلتها.

المرحلة الأولى تتعلق بتنظيم الجماعة وقياس مدى إخلاص المُنْتَسِب الجديد، لأن ما يقدمه طوعاً يدلّ على نوعية التزامه.

بعد ذلك، يتم اقتراحه لإنجاز أقسى المهام والتي تُقاس خلالها قدراته الحقيقية، على العطاء، ودرجة خضوعه، ويُضاف إلى هذه المهام تقييم القادة للقدرات الدعوية للتابع. فإذا برهن عن استعداد وانفتاح كافيين، تُوكَل إليه أعمال الإحاشة (جمع الطرائد)، والبحث عن أهدافٍ جديدة.

وتبعاً لقوّة تَعصيب الجَماعة، تطلب إليهم أعمال أكثر إلزاماً (توريطاً) - وهي أعمال انتهاكيّة وعنيفة.

هنا يجتاز التابع عتبة أخرى بالانتقال إلى مرحلة المناضِل. فتدخل الجماعة في حرب لتحقيق أهدافها، ويُصبح التابعُ مُتعصّباً، بعد أن فوّضها بوعيه الأخلاقي، وصار يتصرّف كالإنسان الآلي، المستعد للقيام بأسوأ الفظاعات، من دون أن يرف له جفن، لأنه لم يعد سوى الذراع المسلّحة لرأس (اللوفيتان = إله العماء) الذي يتحكّم به.

أخيراً، تأتي المرحلة الحاسمة، ونعني بها مرحلة **التضحية بالنفس**، بعد التضحية بالآخرين ومعهم، أي أولئك الذين ينبغي القضاء عليهم، لمجرد اختلافهم عنه. وتتميز هذه المرحلة بشعار واحد مشترك هو «يحيا الموت!» وهي عبارة تتناغم بشكل مدهش مع الأمنية النهائية للروحانيين الذين لا يتوقون إلى الموت بوصفه خلاصاً، بل بوصفه الخير الأعلى. الروحاني، مثل تيريز دافيلا، الذي يرى في الموت خاتمة للحياة. وتتجسد هذه الرؤية المتناقضة في عبارة تيريز الشهيرة التي قد لا يرفضها أي متعصّب: «أموت لأني لا أموت[1]».

لكن مع الفارق، وهو أنّ تيريز لم تعمل على موتها. لقد تمنّته بحرارة، وزيّنتهُ بكل الفضائل، لكنها انتظرت أن يقدِّمه القدر لها. يسعى المتعصِّب، من خلال انتحاره المُبرمَج، إلى جر أكبر عدد من الأشخاص إلى الموت، لبث الذعر ومضاعفة عدد المتابعين لقضيّته.

على غرار الصليبيين

لكي نجسّد أقوالنا، دعونا نضرب مثل التجنيد الذي يلجأ إليه تنظيم **(داعش)** عبر تفرُّعاته العديدة. في الأسطورة التي يسعى (داعش) إلى نشرها، من خلال النصوص، والرسائل، وأشرطة الفيديو المبثوثة تبدو بلاد الشام بوصفها مكاناً أسطورياً يختصر تصوُّرات عديدة ومتناقضة. فتارة يتحدّث عن أماكن توراتية أُعيد تأويلها في النص القرآني، وطوراً يعود إلى مكان ستولد فيه الحياة بوحي إلهي بعد نهاية العالم، وطوراً يُشير إلى أنه سيحقق نظام السلام والسعادة في الأراضي «المحرّرة» من قِبل المناضلين

(١) المرجع السابق.

(المجاهدين)، أي النظام الذي يتهدده وجود قوى الشر وأعمالها. وتكون الصور المنقولة مشوّشة إلى حد كبير لتعبّر عن الأوهام الخاصة بكل مُريد، وتتضمن ما يكفي من الدلالة لإذكاء الشعور بالظلم والتمرُّد الذي من شأنه إثارة حماسة المجاهد، فلا يمكن للمؤمن المأخوذ بالروحانيّة مقاومة جاذبية هذه الأوصاف المثالية. ولا يضاهي سحر هذه الأماكن الطوباوية إلا قوة الأوهام التي تبعث التماسك النفسي لدى التابعين.

ما يُدهش في الأمر هو تشابه مثل هذه الأوهام، وتلك الهذيانات مع مخيال الحروب الصليبية في الفترة الإقطاعية. إذ كان للتصوّر الأسطوري لأرضٍ مقدّسة أهانها الكفّار ودنّسوها رسوخاً فريداً من نوعه عبر أوروبا كلها في تلك الفترة. فقام الفرسان والبارونات بسلسلة من الحملات العسكرية لاحتلال الشرق الأوسط. أمّا شعب المدن والأرياف فقد سعى بطريقته إلى بلوغ القدس التي يحلم بها. ففي عام ١٢١٢ قامت حملتان شعبيتان سمّاها مؤرّخو تلك الفترة **(حملات الأطفال)**، لم تضم شباباً ملهمين فحسب، بل رعاة، وفلاحين، وسكان مدن فقراء أيضاً. وبقي مصطلح **أطفال** خاضعاً للتحفّظ، لأنّ «Pueri» تعني أيضاً أبناء الله، كما تعني الفقراء المشاركين في تلك الحركة (الحملة).

انطلقت الحملات الصليبية بشكل متزامن تقريباً من ألمانيا وفرنسا، حيث راح الشاب المراهق نيكولاس المتوهّم «illumine» يعظ الناس في الساحات العامة، زاعماً أنّ ملاكاً جاءه في الحلم وراح يلح عليه لتشكيل مجموعة من الحجاج لتخليص قبر المسيح. وكان الإيمان والحماسة كافيين لتنفيذه هذه المهمة، وسيشق الربّ البحر أمامهم كما فعل مع موسى، ويمكنهم من بلوغ الأرض المقدّسة مشياً على الأقدام. ما يثير الدّهشة في

هذه القصة، هو ذلك النجاح الذي حققته مثل هذه الخطابات الملتهبة حول حقيقة نهاية العالم. أرض فلسطين هي المكان الذي ينبغي الوجود فيه ليكون المرء جزءاً من المُختارين حينما تحلّ نهاية الزمن، القريبة جداً.إنه هروب من البؤس، وآمال جنونية، وحماسة روحيّة أذكتها الظروف. ومهما يكن من أمر، يتفق المؤرّخون على الاعتراف بأنّ عشرات الآلاف من الحجاج ساروا خلف النبي الشاب إلى جِنوة حيث ستقع معجزة انفلاق البحر.

الحملة الثانية انطلقت من فرنسا بمبادرة من راعٍ شاب يُدعى إيتيين أصله من مقاطعة «cloyes» الفرنسية، وهو أيضاً أحد المتوهّمين «visionnaire». إذ أعلن أنه مكلّف من المسيح لقيادة الصليبيين إلى القدس. فحقق نجاحاً شبيهاً بذلك الذي توفّر لنيكولاس، فجذب معه آلاف الشباب والفقراء ليسيروا معه في رحلته الخلاصيّة.

الحملتان اللتان بدأتا بحماسة كاملة انتهى بهما الأمر إلى الهول التام أيضاً ففرّقهما الجوع، والبرد والمرض، والقسوة، ولم ينجُ إلا القليل فشدّوا رحالهم إلى مرسيليا أو إلى أي ميناء صادفوه في إيطاليا، لكن بدلاً من التوجُّه لتحرير المشرق، بيعوا عبيداً في ولايات الإمبراطورية العثمانية.

التشابه هائل بين **طوباوية بلاد الشام، وتخيّل الأرض المقدّسة،** فهي الرؤية المثالية نفسها، العمق نفسه الذي يعود إلى مئات السنين، إضافة إلى العمى النفسي نفسه. الشيء الوحيد الذي تبدّل هو المضمون الديني فهناك المسيحية، وهنا الإسلام.

ثمّة عدد من الشباب الراغبين في السفر إلى سورية - لاسيّما الفتيات - المدفوعين أولاً بالحماسة الإنسانية، فهناك إخوة لهم وأخوات في الدين

يعانون وبحاجة ماسّة للمساعدة. وبذلك اجتمع سببان قويان لا يثنيهما شيء عن الرغبة في السفر. أولاً قطع الرابط الاجتماعي الكالح الذي لا أُفق له للذهاب إلى قُطرٍ توهّموا بأنه فردوسي، وفضلاً عن هذا، فإنّ انطلاق مرشحي الخلاص في المغامرة يعني إنهم يُنجزون عملاً مفيداً وتجديدياً.

المرحلة التالية تقوم على القبول السلبي بالعنف. إذ لا يمكن للثورة الإسلامية أن تقوم، في آخر الأزمان، من دون دمار. ولابدّ حتماً من القضاء على الشر بأشكاله كلها، وبما أُتيح من الوسائل. والإرهاب إستراتيجية حتمية إذا لم يكن القتال ضد الخصم متكافئاً. بعد أن يقع المريد في أوهامه المثالية، لا تبقى التجاوزات صادمة له، ويستمر التزامه بالمساعدة والدعم مهما كان سياق الدمار الذي يحيط به. وهناك شابة انخرطت في التنظيم، ثم سافرت إلى سورية تروي أنّ ما رأته من رؤوس مقطوعة مغروسة فوق الأوتاد حولها، لم يمنعها من الانشغال باهتماماتها الإنسانية[1]، ففي عماها كانت تفهم هذا العنف بوصفه عملاً إيجابياً، لأنّه موجّه إلى ممثلي الشر. وتحطيم الأشرار معادل لفعل الخير من الناحية الرياضية.

المرحلة الأخيرة تتّسم بالانخراط في الجهاد، حيث يحل العمل محل التفكير. فلا يتحرّك المريد إلا بدفع الرغبة له في خوض الحرب المقدّسة ضد من قيل له إنهم أعداء. ولا يصبح معنيّاً بمحاربة العدو الداخلي، بعد أن أخرج هذا العدو وأسقطه على الآخر[2]. لقد صمّم على القتال حتى ضد

---

(١) مقتبس عن دنيا بوزار، الحياة بعد داعش، مرجع مذكور.

(٢) بحسب أحد التأويلات الأكثر رمزية للإسلام، يمثّل الجهاد قتالاً صحيحاً ضد الشر، قتال لا يسقط على عدو خارجي بل يتركز على الذات، وعلى أجزاء الذات التي يرمز لها على شكل عدو داخلي.

إخوته الذين اتّهمهم القادة بالخيانة، أو الردة. هذا الإفساد العقلي يبلغ حدّاً يحوّل المُريد إلى آلة للقتل، لا تنتظر سوى الأمر لتدمير هدفها. وهنا يكون إفراغ المرء من ذاتيته قد اكتمل تماماً، فلا يعود الفرد هو نفسه، بل يصبح كإنسان آلي مُبرمج من أجل القتل. وتتلاشى فيه كراهية القتل والرغبة فيه، ليحل محلّهما آلة باردة لم تعد غايتها بالنسبة للجهادي، سوى أشباه شياطين فقدوا وجوههم الآدمية، بعد الانتقال إلى هذه المرحلة من العمل.

وسواء أكان ذلك الفعل تحت تأثير المخدّر أم لا، فإنّ التصميم الذي يحرّكه لا يبقى تصميمه، بل نابع من تلك **الأصوات الداخلية**، أي أصوات راسمي الإستراتيجية الشاذين الذين نفخوا فيه أمرهم المفروض عليه. وما إن يأتيه الأمر، وتبدأ العملية، حتى لا يمكن لأحد أن يوقف تنفيذ المهمة، لأن الموت يحتل صلب هذا الجهاز الرهيب، وهو ما يحدّد تروسه كلها.

لئن بقيت رغبة واحدة فقط في نفس المتعصّب، فهي الرغبة في أن يلقى حتفه هو أيضاً. وهنا نتساءل، عند هذا المستوى من المحاكمة العقلية، ما إذا كان محرّك فعل الجهادي، المؤكد بشكل واعٍ، بوصفه البحث الساذج عن فردوس موهوم، عن مكان تتحقق فيه كل الرغبات، في حقيقته، ناتجاً عن عقدةِ ذنبٍ لا واعية متفاقمة، فيفكر المتعصّب بموته، بوصفه خلاصاً من الأعباء، والموت تحرّراً من خضوع لا يُطاق قاده إلى ارتكاب السيئات. إذا صحّت هذه الفرضيّة، فيمكن عندها التفكير بإعادة تأهيل الفرد من خلال التوبة، وتطبيقها على مَن هربوا من العنف، والحل الراديكالي للشهادة.

الفصل الثامن

الإيديولوجيا الراديكالية

من الانبهار إلى زوال الوهم

إذا أردنا فهم الكيفية التي يعمل بها الفكر الراديكالي، فلابدَّ من العودة إلى التعريفات الأولى. فالتطرف لا يتشكل ولا يتطوّر إلا انطلاقاً من ظاهرة عامة وغريبة في الوقت نفسه، أي ظاهرة السيرورة الإيديولوجية. ولكي نحلل الإيديولوجيا سريرياً، كما تظهر في الهيئة الاجتماعية، لابدّ أن نستخلص دلالتها النفسية عبر مختلف التصوّرات التي شاع ارتباطها بها.

تعني الإيديولوجيا تارةً تصورات الفكر وأشكاله الخاصة بفرد أو جماعة وتميّزه عن الآخرين، وطوراً تُحيل إلى تحريف مجموعة من الأفكار التي نقارب بها الواقع بطريقة موضوعية. في الحالة الأولى، تكتسب الإيديولوجيا مشروعية مُعيّنة، لأنها مشتركة بين مجموعة من الأشخاص المُحددين اجتماعياً لها ما لغيرها من قيمة. إذ فُهمت الإيديولوجيا على هذا النحو، تكون أشبه بحقيقة نسبية مرتبطة بسياق اجتماعي - ثقافي معيّن. لذلك يمكن الحديث عن إيديولوجيا فنية معنية، أو إيديولوجيا سياسية، أو إيديولوجيا اقتصادية، لكنها تتساوى كلها من حيث علاقتها بالحقيقي، طالما أنّ لكل واحدة منها طريقتها في التطرّق إلى قسم من الحقيقة.أما في الحالة الثانية، فتختلف الأشياء كثيراً لأن الإيديولوجيا أشبه هنا برؤية مزيّفة للواقع، أي رؤية تريد تصحيح مقاربة علمية معيّنة، وتغييرها. وبناءً على هذا، تكون الإيديولوجيا فهماً خاطئاً لواقع الأشياء، يقع على عاتق العلم إزالة مثل هذه

الأخطاء. لكن المعطيات تصبح أكثر تعقيداً حينما توضع محصلة تغيير حقيقة الوقائع لغايات تخريبيّة. عندها تكون الإيديولوجيا بمثابة تخريب للمعرفة. فعلى سبيل المثال، إن الاستعمار عقيدة من يظن - أو من يريد ذلك- بأنّ تسلّط شعب على آخر لم يحدث لغايات اقتصادية بل حضارية، على اعتبار أنّ الهيمنة والخضوع ليسا سوى وسائل لازمة لبلوغ أعلى درجات الثقافة.

مشكلة مثل هذا التعريف الواضح تكمن في أن صاحب الموقف الإيديولوجي، لا يعي موقفه هذا أبداً، لقناعته بأنه محق، وستستمر حاله كذلك إلى أن يعي خطأه. العمل الإيديولوجي دائماً عمى راهن، ولا يدرك الفرد - لوحده أو بمساعدة الآخرين - أنّ تموضعه السابق كان خاطئاً، وأنّ تصوُّراته بعيدة عن إدراكه للواقع، إلا بعد أن يتراجع مستقبلاً، أو بعد فوات الأوان. في هذه الحال يمكن التأكيد أن خصوصية الإيديولوجيا تكمن في عدم معرفتها بأنها إيديولوجيا. بعد أن يتم الاعتراف بالإيديولوجيا بوصفها كذلك، فلا يتقاسمها مَن يفكّر فيها، عندها يمكن القول: إنّ أي موقف عفوي مُتَّخَذ ومعلوم هو موقف إيديولوجيّ، طالما أنّ المسافة الانعكاسية لم تخترقه أو تُعيد النّظر فيه. تحدث ليڤي - شتراوس، في هذا الصدد، عن «نظرة بعيدة[1]» بوصفها أحد مناهج العلوم الإنسانية. ومن يريد الانفصال عن الإيديولوجيا لا عليه أن يضع مسافة مفهوميّة بينه وبينها، أي أن يكون بينه وبينها مسافة زمانية - مكانية. ونظراً لقرب الفرد الشديد منها، فإنه يتأثّر بالعرقية المركزية لجماعته الثقافية التي ينتمي إليها. ويتّسم كل من هذا الموقف أو ذاك بإغلاق هويته أو الإنغلاق عليها. بهذه الطريقة نتعرّف على الوظيفة النرجسيّة للانتساب الإيديولوجي. وفي هذا الإطار ترتبط

---

(1) Lévi – Strauss C. (1983), Le tegard éloigmé, Paris, Plon.

الإيديولوجيا بغطاء فئوي يسمح للفرد بتأكيد نفسه وتعزيز احترامها. وكلما ازدادت هشاشة الهوية لدى الأفراد، يزداد انبهارهم بالإيديولوجيا.

الإيديولوجيا نقيض العلم

تتعقّد المسألة ببروز عملية فريدة هي التحول أو الانقلاب الإيديولوجي. في المرحلة الثانية من تكوّن الإيديولوجيا تتعزز حالتها بوصفها المقاربة الحقيقية الوحيدة للواقع، وباستناد التصوّر الإيديولوجي إلى الآلية الدفاعية للتحول ونقيضه، فيتغير الفرد ويقرّر لنفسه بنفسه أنه رؤية علمية للوقائع الملحوظة، مثل هذا الانقلاب المعرفي يترافق بحركة ابتهاج تمنحه قوّة خاصة. هذه الرغبة الحادة تصاحب إعادة تفعيل الرغبة بكل قوّة، وتكون القدرة على تصوّر العالم أقوى من مجرّد القدرة على الإدراك. ولا تُسلّم الأشياء أمرها، كما هي، للوهلة الأولى. إذ لابدّ من القيام باستدارة إسقاطيّة لهذا الواقع المباشر للتمكّن من إدراك الحقيقة الجديدة خلف جدار المظاهر والبدهيّات.

تبعاً لهذا المنظور يجري قلب المضمون إلى شكل والشكل إلى مضمون والذي يُدركه الجميع على أنه بدهية، أو بوصفه الواقع المعلَن لحدث، أو لواقعةٍ يصبح، بالعكس، ثمرة استثمار للفكر، أو نتيجة إرادة ميكافيللية في الخداع. فيكفي تفصيل أو عنصر لا أهمية ظاهرية له لخلق الشك، وفي النهاية، التسبّب في قلب كليّ للحالة. فقد سمحت بعض المصادفات، والإهمال، بزرع بذور الشك حول مسؤولية بن لادن والقاعدة في أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١، وصار يقال قد تكون المخابرات الأمريكية دبّرت كل شيء لتجد مسوغاً للتدخُّل في أفغانستان وبعده في العراق.

كلما أشار حدث ما بإصبع الاتهام إلى منظمة إيديولوجية يصبح من السهل على هذه المنظمة ممارسة آلية الانقلاب الإيديولوجي لتبعد التهمة عنها، وتوجيه التهمة إلى الضحايا أنفسهم. وهي الآلية نفسها التي تتبعها المجموعات الدارسة لعلم النفس الماورائي الذي يتركّز على دراسة معتقدات المخلوقات الآتية من كواكب أخرى.

المثير في الأمر هو أنّ هذا الدفاع الإسقاطي ينطبق على الحركة الحقيقية السلبية للموقف العلمي. وقد بيّن «غاستون باشلار - G.Bachelard» مدى تشابه التجربة الأولى بالعائق الإبيستيمولوجي. لذلك على العمل العلمي أن يواجه المظاهر ليكون قادراً على إدراك واقع الظواهر الطبيعيّة. استناداً إلى هذا النموذج تسعى آلة التأثير الإيديولوجي إلى إعادة بناء الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي تبعاً لمعاييرها في التنظير التي تربطها، انعكاسياً بمقاربة علمية.

يتحول التعلّق اللاواعي إلى رابط يصل الفاعل «Sujet» بالإيديولوجيا، وتتحوّل الإيديولوجيا بالضرورة، إلى مكان يتجذّر فيه فكر الفاعل. وتصبح الإيديولوجيا من الآن فصاعداً الوعاء المفضّل لأي نشاط معرفي. وتصبح الفكرة المطروحة تعبيراً طبيعياً عنها. وهنا، في هذا الملجأ الداخلي اللاواعي، تنتظم الأفكار وتتغذّى.

البُعد النفسي الآخر الذي يرافق القالب الإيديولوجي هو بُعد **الرغبة** في التفكير الذي يمكن أن يبدأ بإعادة البناء وينتهي بالانفجار البهيج. تتسم عبارة أرخميدس: **وجدته!** «Eureka» أي حل المسألة التي كان يفكر فيها، بالطبيعة نفسها. الإيديولوجي يشعر بفرح الاكتشاف نفسه الذي يشعر به رجل العلم، حينما يتمكن من التقليل من مقاومة الواقع الذي يقف في وجه

منظومته الفكرية. ومن هنا مَيل الإيديولوجيا «الطبيعي» إلى أن تعَدّ بوصفها خطاباً علمياً وتعلن عن نفسها.

الشعور بالاضطهاد

يتم الانقلاب الإيديولوجي - بما يرافقه من استثمار قوي - بطُرق مختلفة، تبعاً لبقائه دفاعاً فردياً أو يتطور في كنف التنظيم الفئوي. ويزداد الاتساع النرجسي الناشئ عن المضامين الإيديولوجية لدى المجموعة بحيث يؤدي إلى انصهار الفرد «Sujet» في الهوية الفئوية إلى درجة فقدانه القدرة على الحكم لحساب المؤسسات المثالية للحركة، أو الرابطة التي يرتبط بها. وكلما تنامت عملية الأمْثَلَة «Idéalisation» يزداد النشاط العصابي الهذياني «paranoïde» لدى أعضاء الجماعة الذين يعرفون بعضهم بعضاً، ويجتمعون حول أولوياتهم الإسقاطيّة.

صرنا نشهد، مع **نظرية المؤامرة** التي تتطوّر على شبكة الإنترنت خلال السنوات الأخيرة، بدايات **إنكار** عصابي هذياني (بارانويا) يسعى إلى إيجاد مضطهديه وتحديدهم. يندر أن نعثر على شهود مباشرين للتفجيرات، وبما أنّ الأحداث لا توجد إلا عبر وسائل الإعلام، يُصبح من السهل تحويلها إلى هجوم غير مباشر ضد جماعة معيّنة؛ هجوم ماكياڤيللي يقوم به شيطان أكبر مُتلاعب (مُضلّل). بحسب هذا المنظور ليست الجرائم التي ارتُكبت بحق العاملين في صحيفة «شارلي إبدو - Cherlie Hebdo» سوى هجوم دام دبّره متآمرون منحوسون ليسِموا المؤمنين بالإسلام والمحرّضين على الجريمة بضحايا مُكَفّرين عن المؤامرة. مثل هذا المنطق النفسي القائم على إسقاط الغرائز التدميرية الداخلية على الخارج، وعودتها على شكل إدراكات مباشرة، هو ما يميّز آلية الرفض «rejet» التي لا يكون السلبي بحسبها مقبولاً في حد ذاته، فيعود عبر الخارج.

الصيغة الدفاعية الأخرى الخاصة بالإيديولوجيا هي أنها تقتبس من عالم الانحراف، لأنّ رغبة الجماعة الإيديولوجية لا حدود لها. فهي لا تتجاهل القانون فحسب، بل تتفنّن في تجاوزه وتجميل هذا التجاوز بشكلٍ زائف. الإيديولوجيا المُغرية والتضليلية بوصفها عملية شاذّة، تستند إلى رفض الامتثال للقوانين والمعايير المشتركة بين الناس. لا شيء مُتاحاً لمن يختبئ خلف منظومة أفكار ليست سوى اجترار لإيمان قديم بالقوة الكليّة للذات. في الإيديولوجيا المنحرفة لا وجود لمتساوين أو إخوة، أو للآخر إلا بوصفه هذا أو ذاك موضوعاً جزئياً مآلهُ الخضوع. والأفكار ذات المضامين الفاسدة أقنعة خادعة تقود إلى الخضوع، وكل مَن يعتقد أنه يرى فيها صوراً مثالية فردوسية ليس سوى إنسان مَخدوع.

يقع البطل الشاب ورسله، كما في رمزية الحمار التي ضمنها «كولودي - Collodi» في قصته بينوكيو، في فخ الكلام المعسول لكذّابين خبيثين، يزيّنان لهم الحياة الرائعة المُكتشفة في الجزيرة المسحورة. وبعد أن تذوّقوا ملذّات رخيصة، رأوا أنّه قد نبت لهم ذنب طويل وأذنان طويلتان، وفي مقابل السعادة الزائفة في الجزيرة عاشوا جحيم الوجوه التي تغيّرت إلى وجوه حمير بشكل نهائي، فذاقوا عذاب السوط والعبودية. وهكذا فإن الإيديولوجيا المرآوية تحكم على مَن تُبهرهم بخضوعٍ مُذلٍّ هو ثمرة النزعة التدميرية.

أنماط الإيديولوجيّات

المعرفة السريرية بالإيديولوجيّات تؤدّي إلى تمييز أربعة أنماط مرجعيّة. النمط الأول هو (**الإيديولوجيا الطبيعية**)، أي منظومة الأفكار التي تنشأ بشكل طبيعي ومباشر من لعبة الممارسات التفاعلية، إذ على كل عضو ينتمي إلى فئة اجتماعية معيّنة أن يتبنّى الأفكار التي حكمت نشوء هذه الفئة

وتلك التي تتحكّم بممارستها الحالية بسبب الانتماء إليها. هذه الإيديولوجيا القاعدية التي لا يمكنها الإفصاح عن اسمها لكونها مُضمَرَة، هذه الفكرة الأولى الناشئة مباشرة عن الممارسة هي أيضاً فكرة مؤسّسة لعقد الانتماء الذي يضم أفراد الفئة.

مثل هذا الأساس الإيديولوجي لا يُصبح مرئيّاً ولا يُفصح عن نفسه بشكله الأصلي إلا بعد سوء التصرُّف معه، أو الهجوم عليه أو تحريفه: الخيانة الوظيفية المقصورة تأتي عندئذٍ لتُفسد النشاط الفئوي، بسعيها لوضع منظومة هدفها رفض القِيم التأسيسية القائمة على مبادئ أخلاقية ومتعادلة لحساب مصالح بعض المتحايلين ممَن يضعَون أيديهم على مكاسب العمل الفئوي على حساب الجماعة. وقد حلّت الإيديولوجيا الأوليغارشية محل الإيديولوجيا العامة الأولية.

النمط الثاني من الإيديولوجيا التي نجدها عادة لدى الفئات الاجتماعية هي (**الإيديولوجيا التامة**) «intégrale». على الرغم من اختلاف المضامين الرمزية للإيديولوجيّات التامة، إلا إنها تُعرَّف بوصفها أجزاء أساسية من عقيدة أُضفيت عليها القدسية، ينخرط فيها الفواعل «sujets» من دون قيد.

وتستثمَر النصوص بحرفيتها، وكل منّا يتشبث بالتقيّد بحرفيّتها وليس بروحها. ويقوم تشابه فعّال بين المدوّنة العقائدية، والنزاهة النفسيّة للأوفياء لها. هذه الأمانة النصيّة هي ضامن الانسجام واحترام الذات. في مثل سياق الوفاء الواعي هذا والأمان النفسي غير الواعي، فإنّ أي انحراف محتمل، أو تحريف للقواعد المكتوبة يولّد قلقاً بالغ الشدّة لا يُخمده إلا النشاط الفعّال. والفرد الذي يشعر بمَن يخونه في كينونته، أو في معتقده، يتصرّف بعنف يجدد

فيه الحقيقة المكتوبة، التي تجدّد الذات أيضاً. وتجري الأمور كما لو كان النص الذي أضفيت عليه القداسة مكتوباً فوق جلد المؤمن. فيتمسك حرفياً بأفكاره كما يتمسك بوجوده. هذا النشاط النفسي ذو طبيعة أصوليّة تحقق التكامل بين الذات، والفئة والكتابات المقدّسة. وتشكل قوّة هذا الترابط الثلاثي مناعة تحمي من أي خطر ينجم عن الضغط الفردي أو الفئوي.

وبناء عليه، يمكن وصف التيارات المنادية بالعودة إلى النصوص بأنها تنتمي إلى **الأصولية الدينية**. في الديانات التوحيدية، ترمز هذه الحركات إلى إرادة التطهّر الفردي بالتوافق مع صفاء المعتقدات، كما لو كانت هذه الحركة التراجعية نحو ماضٍ أسطوري هي ضمانة تجديد استكمال الذات في مواجهة خطر الانحلال والتفرّق الذي يتمثّل في الاحتكاك بالاختلاف. كما يرمز إليه الغريب أو عدم تجانس المعتقدات الأخرى.

كلما ازدادت هشاشة الأفراد من حيث تاريخهم، أو ما شهدوه من أحداث صادمة، أو مؤلمة يزداد ميلهم للجوء إلى الإيديولوجيا الأصولية. وتبقى المسألة مفتوحة حول معرفة إذا ما كان هذا التفضيل لحرفيّة النصوص المقدّسة ضمانة ضد الانحرافات المتطرّفة، والانتقال إلى الأفعال العنيفة، أو ما إذا كانت تشكِّل مرحلة أولى نحو الدفع إلى التعصب (التعصيب - Fanatisation).

النمط الثالث من الإيديولوجيات، هو (**الإيديولوجيا الشاملة - Totale**)، وهي بحسب هذا التصوّر الجديد رؤية حقيقية للعالم (Weltanschauung) الذي ينتظر منه الإجابة على كل الأسئلة التي نطرحها على أنفسنا، وتقديم الحلول الممكنة لقضايا الوجود كلها. والفرد الذي يتبنى مثل هذه العقيدة يرى فيها طريقة التزام شخصيّة كليّة. فإذا كانت النصوص

كلها قد **فسّرها المؤسس**، فإنّ المؤمن يبذل نفسه كليّاً في سبيل القضية التي يدافع عنها، ويُصبح عندئذٍ ممارساً لها أيضاً. كما أن للهدف الكلِّي للعقيدة، مهما كان مضمونها سلطاناً كليّاً على الأفراد الذين يتبنونها. وتقوم الإيديولوجيا الشاملة على تنظيم هَرَمّي شبيه بتجانسها المنطقي، كما تقوم على الخضوع الكلي لمعتنقيها. لذلك تنشأ عملية **(الاغتراب - alienation)** التي سبق تحليلها، والتي تجرّد الأفراد من ذاتيّتهم وتختزلهم إلى مجرّد انتماء فئوي. فيتحولون، بعد خضوعهم هذا، إلى أفراد مُغْفَلين «anonyms»، ومُحيَّدين، يقتصر مبرر وجودهم على حمل العقيدة، والعمل من أجل تحقيق عالم مثالي؛ العالم الكامل الذي تصوّره الأب المؤسِّس والذي تكرِّس الطائفة طاقتها كلها لخدمته على المدى الطويل.

يبيّن جورج أورويل في روايته ١٩٨٤ كيفيّة تشكل هذا العالَم الشمولي من خلال هذه الإيديولوجيا بغية سحق الوعي الفردي والحرية. في نهاية المطاف يقع البطل وينستون، الذي يدين تأسيس مثل هذا النمط من الخضوع، رهن الاعتقال، ويخضع أمام جلّاده أوبريان المكلّف بإعادة تأهيله. وجد وينستون، شيئاً فشيئاً، نفسه وهو بصدد اكتشاف الواقع من خلال موشور الإيديولوجيا المُهيمنة. لكن أوبريان لم يكتفِ بمجرّد الخضوع لاختبار الواقع الإيديولوجي، لمعرفته بأنّ الفرد الخاضع قد ينقلب في أي لحظة ويقتنع من قِبل الآخرين. ولكي يكون الاغتراب كاملاً، لابدّ من رفد العملية المعرفيّة بعملية عاطفية. فلا يكفي وينستون أن ينتسب إلى أفكار الأخ الأكبر «Big Brother» فحسب، بل عليه أن يحبّه أيضاً. لأنّ استثمار الموضوع الإيديولوجي تتمة لازمة للانتساب الواعي العقلاني. ويتم الانصهار النرجسي، الذي يحقق استكمال الذات بسبب التوسُّع الكبير

والدائم للإيديولوجيا. ويؤكد أحد أتباع العلموية «Scientologie» أنّ «العالم سيكون أفضل يوم تتفق ثلاثة أرباع البشرية على العقيدة». ويتبدّى قلق العلموي «Scientologue»، كغيره من أتباع الإيديولوجيا الشاملة، في رؤية إيمانه مُهدداً من الواقع الخارجي. وأي ركود أو فشل يصيب العقيدة يعدّان تهديداً ضاغطاً. في المقابل، يُحتفى بأي تقدّم تُحرزه العقيدة وكأنه تأليه، فتختلط كينونة المرء بذاته مع قَدَر الجماعة ومعتقداتها. ويعود الخوف من انهيار الإيمان المُؤَمْثَل «idéalisée» عند كل أذى حتى لو كان قليلاً.

آخر أشكال الإيديولوجيا، هي **الإيديولوجيا الراديكالية** التي تعدّ تضييقاً وتصليباً لجسم المعتَقد المُجَرَّم. وسواء أكانت الإيديولوجيا ضحية هجوم حقيقي أو مُتخيّل، فهي تميل إلى التجذّر (التَرَدْكُل)، بمعنى الانطواء على نفسها وإعادة أقوالها إلى أسسها، وضغط طموحاتها، حول ما ترى إنه يشكّل مبادئها الأساسيّة. فيُصاب المضمون الرمزي بالفاقة، وفي الوقت نفسه، «يتغلفن - se galvanise» حامل المُعتقَد ويترسّخ. حينما ينتقل المناضلون من الأصوليّة إلى الراديكالية (التَرَدْكُل)، فإنهم يتخلّون عن السعي إلى تعميق النصوص ويلجؤون إلى العمل والنضال. وفي الوقت نفسه الذي يتحوّل فيه المرشِد العقائدي إلى مُحارب، يفقد متطلباته الأساسية، ويكتفي بثنائية أوليّة تتراوح بين الجيّد والسيئ، ولا يهتم إلا بانتصار القضيّة عبر تدمير مناوئيه المُفترضين بشكل نهائي. يتحوّل التابع إلى مُتعصّب حينما يترافق الانقلاب الإيديولوجي بتحرّر الغرائز التدميرية التي لها علاقة ببروز رؤية «بارانويّة - Paranoïaque» للواقع، ويقوم الفرد «المُتَعَصْبِنُ - fanatisé» بإحلال النزعة التدميرية محل القيم الحيوية، وتكون أولويته استثمار السلبيّة، و«المُميت - mortifére».

كيف نفهم تشابك عملية الجَذْرَنة (الردكلة) الإيديولوجيّة؟ أولاً الاضطهاد والتهديد به يقفان وراء تعصيب [زرع التعصّب] الجماعة الإيديولوجية، فالجماعة التي تشعر أنها مهدّدة تنزع إلى الدفاع عن نفسها بهجوم عنيف تعدّه مشروعاً تحت راية قادة راغبين في تحقيق الانتصارات. هؤلاء المشايخ الروحيون الجدد ينصبّون أنفسهم بوصفهم مخلصين للهيئة العقدية من خلال طرح أنفسهم كرموز مقدّسة. ثم يصبح أنه لا يفيد من التعصّب كوسيلة تجديدية للإيديولوجيا، سوى القادة. أما الأتباع المجنّدون «endoctrinés» والمعبّؤون بمدوّنة معتقدات اختزلت إلى أصغر تعبير لها، فليسوا سوى تروس مسلوبي الذات في مشروع قاتل. بعد أن حرموا من حريّة الاختيار، ووقعوا ضحايا الإخضاع الكلّي، وتحوّلوا إلى أدوات بيد مَن أفسدوا الإيديولوجيا الأصلية عن سابق عزم وتصميم، ليجعلوا منها بناءً مُصطنعاً هدفه تحقيق مصالحهم. نلاحظ أنّ عملية (الجَذْرَنَة - radicalization» تشبه الانقلاب على الأسس الإيديولوجية، وتشويه الغايات التي يَسعى تنظيم اجتماعي معين إلى تحقيقها.

ختاماً، نقول: إن مصطلح «radicalité» [تجذيرية] ينطوي على التباس غريب. فمن جهة، تعني الصفة «radical» [جذري] أكثر الأمور عمقاً في الواقع، أو في أو الشخص، ولا علاقة لها بالمصدر أو الأصل. ومن جانب آخر، فهي تحيل إلى الدقيق أو المحدَّد، وتدل على فعلٍ تسطيحيّ، وتبسيطيّ بغية تحقيق فاعلية براغماتية.

الأفراد لا يتحوّلون إلى راديكاليين [جذريين]، بل أفعالهم أو الإيديولوجيات هي التي توصف بالراديكالية. ومن الخطأ القول: إنّ شخصاً ما أصبح راديكالياً. وتصحيح هذا التجاوز ليس مجرّد عملية لغوية، بل منهجية، لمقاربة ما يربط الشخص بقناعاته ويقينيّاته. ولسنا هنا بصدد

تجريم الفرد على الإطلاق، بل الأفكار الخاطئة التي تلقنها بشكل مخادع، ولا تخصّه أصلاً. إننا نصون هنا النزاهة الذاتية، وعندها يمكن أن نقف مع الجانب الانعكاسي للأنا، الجزء الذي ينبغي أن نقلتع منه التأثير (المتغريبيّ) الذي تركه فيه القادة الفئويون. وقبل كل شيء، علينا ألا نخلط الشخص بالإيديولوجيا التي تعلّمها، لأنّ مثل هذا الخلط يُشبه تماماً ما يمارسه القائمون على زرع بذور التعصّب [المُعَصِّبون]. الفرد المُغرّب «aliéné» يتماهى كليّاً بالمعتقدات التبسيطية التي قُطّرت في ذهنه ببطء. فانصهر وجوده الفردي في المثال (النموذج) والجماعة التي لا يشكّل فيها سوى خليّة يسهل تغييرها واستبدالها، ويمكن أن يُضحّى به في أي لحظة في سبيل توسّع الكل.

الإيديولوجيا الراديكالية تستخدم آليّتين نفسيّتين نوعيّتين: أولاً **الإنكار** وثانياً **انقسام الموضوع** «Clivage de lóbjet». والتصوّرات التي تقدّمها تهدف إلى تشويه وإنكار كل جوانب الواقع التي تناقض اليقينيّات التي تنقلها. فضلاً عن هذا، فإنّ الرؤية التي تقدّمها عن العالم منقسمة. فهي تقدم، من جهة، ما من شأنه التشجيع على تطور الجماعة، ومن جهة أخرى، ما يمنعها من التقدّم ويناقضها.

في نهاية المطاف، هذا النمط من الإيديولوجيا لا يهدف إلا إلى وضع تعليمات وقواعد عمل اختزالية، لكن يسهل تحقيقها وتحريكها.

نحو التخلّي عن اليقينيّات

يحق لنا الحديث عن إيديولوجيا تتجذر، أو تتخلّى عن التجذر تبعاً لاستخدام الأفراد لها لتكون مرشداً لهم في عملهم. وقد عمل المتعصّبون على تجذير رؤيتهم للعالم وردها إلى التعارض بين الخير والشر. وتكمن فضيلة هذا الاختزال في توضيح الاختيارات بأبسط الأشكال حسماً،

فأصبحت القيم الحيوية كاذبة شريرة، بينما يولي الموت للآخرين أو للذات أهمية وحيدة لأنه يفتح أبواب الحياة الخالدة. الإيديولوجيا الراديكالية بالغة الرسوخ بحيث تدفع الفرد المتعلّق بها حتماً إلى الرغبة الحادّة في الموت. مهما كان الموقف الذي يعود إلى آلاف السنين ضعيفاً فيه، إلا أنّ الأمر ينتهي به إلى الموت، كما لو أن الأمر يعني الاحتفاء بنهاية الأزمنة.

عند هذا المستوى فإنّ القضاء على الراديكالية الإيديولوجية وحده يتيح للفرد إمكانية التخلّص من الجماعة المتعصّبة، والعودة إلى موقف ذاتي حقيقي. ولتخليص الفرد من القبضة الفئوية التي يعاني منها لابدّ من خلق مسافة بين ما هو عليه في أعماق نفسه، والبحث عما بقي فيها من تشبّع إيديولوجي، وبين الغريب عن نفسه الذي صارهُ بسبب التضليل الخارجي. بعد إيجاد هذه المسافة وتوسيعها، تأتي مرحلة زرع التنافر المعرفي الذي يُلقي بالشك على الميول المفرطة للإيمان الجديد والقيم المزيّفة التي يحملها، وذلك عبر الزمن الذي يعدّ مساعداً ثميناً يسمح للفرد بالتراجع.

لاشكّ في أنّ هذا المسار الذي يقود من التصديق المُطلق إلى العقل النقدي المستعاد، مسار طويل ومعقّد. وما يجعل هذه العودة صعبة هو عدم وجود طريقة (أو منهج) وحيد لبلوغها. فكل حالة فريدة من نوعها، وكل مسار شخصيّ يختلف عن المسارات الأخرى، بسبب التاريخ العائلي والظروف الاجتماعية الثقافية الخاصة.

استعادة الدعم العائلي

بالنسبة (لداعش)، على سبيل المثال، يشدّد المراقبون الميدانيون على تنوّع المسارات الفرديّة، ويبيّنون مدى ارتباط العودة إلى الحياة العادية بطبيعة الحياة التي عاشها كل فرد. وتطبيق هذه العملية يتطلب مرافقة مناسبة.

الشيء الأول الذي ينبغي أن تقوم به العائلات هو الحفاظ، بأي ثمن، على التواصل مع المراهق المنقطع عنها. بهذا المعنى فإنّ الموقف المطلوب هو نفسه بالنسبة للجماعة الفئوية نفسها. نعرف أنه في لحظة الانفصال، يحتاج الشاب المُريد إلى إعادة علاقاته الأولية. ويفضّل أن يستعين بذاكرته العاطفية إذا أمكنه ذلك. وحينما تنهار القناعات، فإنّ الرابط العائلي وعلاقات الصداقة تُعيد الفرد إلى الحياة، لأنّ الجماعة المتعصّبة تدعي دائماً أنها عائلة جديدة. وحينما تُفصح هذه العائلة المؤمثّلة عن طبيعتها القاتلة، فإنّ التابع (المُريد) الذي يكون على حافة الهاوية، يحتاج إلى دعم موثوق من قبل علاقاته العائلية الأصيلة. حتى وإن لحقت إساءة بهذه العلاقات في الماضي، إلا أنها تبقى مسجّلة في أعماق الحياة النفسية، لأنّ أصلها يعود إلى عهد الطفولة الأولى. وتساعد الآثار الذاكريّة لهذه المرحلة، حينما تعود من خلال العلاقات بالمساعدين، على تجاوز آثار الصدمات الحديثة. وحينما يعيد «المطلع - initié» الممزَّق وصله بالطفل الذي كانه ذات يوم، يضع قدمه، عندها على طريق استعادة السيطرة على نفسه. ومثل هذه الحركة الارتجاعية صحيّة لأنها تندرج في عملية استعادة الذات.

نقيض الطوباوية

بعد أن وصل المريدون (الأتباع) الجدد إلى الشام راحوا يكتشفون شيئاً فشيئاً واقعاً يتعارض جذرياً مع العالم الذي كانوا قد حلموا به[1]. إذ انكشفت علاقات

---

(١) تغيّر هذا الواقع هو نفسه الذي عرفه أعضاء ما يسمى (معبد الشعب) الذين اكتشفوا جونز تاون، المدينة البرّاقة التي قيل لهم عنها إنها تشبه الأرض الموعودة، حينما وصلوا غويانا في سنوات السبعينيات من القرن الماضي. وما إن وصلوا من دون جوازات سفر، حتى اضطروا للخضوع، جسداً وروحاً، لمتطلبات القادة الشاذين المستبدين.

الخضوع الكامنة خلف العلاقات الأخوية الظاهرية، وبدلاً من استقبالهم بوصفهم مُختارين، فقد عُوملوا معاملة البيادق فوق رُقعة الشطرنج، فكان عليهم تقديم البرهان على التزامهم بالأفعال، ليُجنّبوا أنفسهم تهمة التجسّس. ولم يتجاوز هذه الاختبارات من دون نقاش أولئك المشبعون عقائدياً، ووجدوا تأكيداً ليقينياتهم في الهروب إلى الأمام نحو التعصّب. واستناداً إلى هويّتهم الجديدة، كانوا يتطوعون مباشرة للقيام بعمل عنيف ويعربون عن استعدادهم للشهادة، ويدفعون زملاءهم إلى اللحاق بهم، بسبب العمى المتبادل الذي نشأ عندهم وانتشر بوصفه تنافساً في سباق على التضحية السامية.

يرى كثيرون منهم أنّ السحر يزول عند الاحتكاك القاسي بحقائق الحرب. لكن، بعد أن وقعوا في الفخ، ووجدوا أنفسهم من دون موارد، لم يبق أمامهم إلّا خيار القتال في سبيل قضية فقدت مثاليتها. ويمكن أن نميّز فئتين ممَن خيّب الالتزام التعصّبي أملهم:

الفئة الأولى: تضم الأكثر هشاشة من الناحية النرجسيّة، فتراهم ينهارون ويفقدون أي أمل، كذلك الشاب الجهادي الذي وصفته إحدى الناجيات من سورية، والذي فضّل الاستسلام من دون سلاح تحت طلقات الأكراد في كوباني (عين العرب)، بدلاً من الاستمرار في القتال من أجل قضية لم يعد يرى فيها أيّ معنى[1]. ويحل الانتحار السوداوي محل التضحية بالنفس المبرمجة بوصفها شهادة. إن فقدان المعالم الهويتيّة والفراغ السحيق الناشئ عن سقوط العقيدة وإفلاس الظروف المثالية لا تسمح للفرد باختبار التخلُّص من السحر. ولا يعود أمامه سوى هدف واحد، هو إلغاء نفسه، ليقضي معه على المثالية الجنونية التي خُدع بها لفترة طويلة.

(1) Bovzar D (2005), La vie après Daesh, op.cut.

وهناك آخرون يستطيعون مقاومة فك السحر (خيبة الأمل)، من خلال استعادتهم مع الأيام لجزءٍ من عقلهم النقدي. ومن دون أن يتخلّوا عن مثالهم - وإلا انهاروا - حيث يبدؤون بالابتعاد عن قناعاتهم، وعن الأشخاص الذين يُفترض بهم أنهم يمنحونهم الحياة والقوّة، وحينما يكتشفون الدعاية والتضليل اللذين قام بهما القادة إزاءهم، تراهم لا يغيّرون شيئاً في تصرُّفاتهم، لكنهم يعملون ضمناً على تحضير استراتيجيات لفك ارتباطهم. لقد كانوا مُضللين بمشاركتهم في الجهاد، واجتيازهم الحدود. والآن تراهم لا يطمحون إلا لشيء واحد: هو العودة إلى ممارسة عقيدتهم الكاملة بطريقة سليمة، ومغادرة مستنقع هذه الحرب. وهناك اليوم روابط، ومجموعات، لاسيّما في المناطق التي حرّرها الكرد، تسعى إلى مد يد العون إليهم، وتخليص هؤلاء الجهاديين السابقين الباحثين عن التوبة.

الانتقال إلى زوال الوهم

إنّ للتمييز بين زوال السحر (خيبة الأمل) وزوال الوهم أثراً في غاية الأهمية. فخائب الأمل يكون قد فقد الثقة تماماً بموضوعات إيمانه، بعد أن كان يعيش جاذبية مرشده السحرية الذي كان قد نقل إليه المعتقد الطوباوي. لكن اختياره للواقع، ينزعه بشدّة من أحلامه، ويكشف له خلف قناع الداعية الجذاب سمات الجلّاد، فينهار عالمه الطوباوي فجأة كما بُني ويغرق الفرد في اليأس.

عملية زوال السحر هي الزمن اللازم لعملية نفسية تؤدي إلى زوال الوهم الأول حين نشوء التوهّم الخَلّاق. الموضوع الجديد الذي يتكوّن للإيمان يخضع لوعي استبطاني (تأمُّلي)، وهو مستعد دائماً لقبول لعبة التغيّرات. ويترافق النضوج الذاتي بضبط يُصاحب القناعات.

قد يكون التخلّي عن الوهم الأول أصعب المراحل. فحينما ينجز الفرد هذا المسار بنفسه وبشكل متدرّج، فإنّ مسعاه يستند إلى قدراته الداخلية على الحكم والانسخاب التكيتكي (المرحلي). وبعد أن يرجع الفرد تدريجياً إلى التعرُّف على الواقع، يُصبح قادراً على طلب المساعدات التي يرى أنها ضرورية لإعادة بناء نفسه.

السبيل الثالث: ينطوي على الخروج المفاجئ من المعتقد الطوباوي. فبعد أن يشعر الفرد بجرح الجسد، والعذاّب النفسي، يجد نفسه فجأة في مواجهة الواقع الاجتماعي الذي كان يسعى للهروب منه. وبعد أن يكون المتعصّب السابق معزولاً في غرفته، أو مسمرّاً فوق سرير المشفى، أو مسجوناً في ظلام الزنزانة، هاهو الآن أمام نفسه وجهاً لوجه معها. وشأنه شأن مُدمن المخدّرات بعد استعبادها له، لذلك ينبغي ألا يوجد في البيئة نفسها، أي مع مَن قاده إلى تبنّي الإيديولوجيا الراديكالية وأدخله في المجموعة المتعصّبة. تكمن المهمة الأولى من إعادة التأهيل في إحداث قطيعة تامة مع البيئة الحاضنة للمرض التعصّبي. وعلى الفرد أن يعلن الحداد على معتقداته السابقة. لكن هذا التخلّي شديد الإيلام وقد يشهد عدّة انتكاسات.

ولاستيعاب صدمة القطيعة، ينبغي حشد عدّة صيغ مصاحِبة ليتمكن الأتباع السابقون من الوصول إلى استثمارات جديدة في المجالات الفنيّة والثقافية والدينية، لتُتاح أمامهم فرصة اكتشاف ما يسمّيه «وينيكوت – winnicott» **المنطقة الانتقالية،** أي الفضاء الوسيط بين النفسي والاجتماعي؛ فضاءٌ يلتقي فيه عمل يجمع بين القناعة واللعب.

تقوم مهمة المجموعة المرافقة المؤلفة من تابعين سابقين على متابعة الفرد، المنقطع خلال المرحلة الانتقالية الصعبة، من أجل إعادته إلى الواقع. فهو الآن غير قادر على التهرب من مسؤولياته، ولم يعد أمامه مهرّب إلى الخيال الفردوسي. وعليه أن يتعلَّم مواجهة الأحداث والكف عن الاتّكال على الجماعة (المؤمثَلة) لتفكّر عنه. على العكس، فإنَّ الجماعة البديلة تقدم حتماً، دعماً نرجسياً لا غنى عنه لكن وظيفتها الأساسية تكمن في فتح عيني التائب ليعود إلى عقله النقدي ويقيّم الأشياء بما تستحق. لقد خدعوه، ودفعوه إلى الإيمان بالترّهات، لأن للإيمان والدين الحقيقيين طبيعة مختلفة. والنصوص [الدينية] تبين المعنى الحقيقي للإيمان. وإطار العائلة الباعث على الطمأنينة والأمان يهيّئ أفضل الشروط للتأمُّل في الجِراح التي أصابت الفرد خلال أسفاره نحو المثال المزيّف. قد تعود بعض أشكال الحنين للطوباوية الضائعة للتحقّق. وشيئاً فشيئاً، تحل النّظرة البرّاقة محل النّظرة التائهة والمُكدّرة سابقاً. في موازاة الاندماج الاجتماعي، يحتاج التابع السابق إلى سندٍ ثقافي أو تعبديّ «cultuel»، ليحقق أيضاً اندماجه في العالم الرمزي.

نشير، ونحن نختتم الحديث عن هذا الجدول السريري الذي يتضمن العودة إلى جماعة المواطنة، إلى ضرورة أن يتمكن الفرد من إسقاط نفسه في المستقبل، في المجال الشخصي، كما في المجال العام. كتأسيس عائلة، والاندراج في سلسلة الأجيال يفتح آفاقاً من الاستقرار والنّضح النفسي.

إذا ثبتت صحّة هذه النقطة، كيف نفهم أنّ أزواجاً، يدفعون بأطفالهم، أحياناً، إلى التهلكة، فيتعصّبون ويذهبون إلى الموت من دون أدنى تردُّد؟

هذه الظاهرة ليست خاصة بالجهاد، بل نجدها لدى كل الجماعات الفئوية، وإن كان اللجوء إلى التدميرية أقل وضوحاً، في أغلب الأحيان. فإما أنّ العدوى الراديكالية تتم وتتعزّز بتواطئ متبادل بين الزوجين، أو أنّ الرجل أو المرأة هو مَن يستخدم سلطته لإقناع شريك حيادي أو لا مبالٍ.

وما إن تؤتي الغواية أُكلُها، ويستقر الاغتراب بشكل دائم، حتى يصوغ الزوجان سيناريو مثالياً لإخفاء الأخطار القاتلة التي يجرّون نسلهم إليها. فغالباً ما يرتبط التفكّك الإيديولوجي الخاص بمثّل هذه العائلات بأحداث مأساوية. في هذه الحالة، يتوقف العمى عند الحزن. وهي حالات صادمة إلى حد عدم الاكتراث بفكرة العائلة نفسها، فتسوء، وتُنعت بالسلبية خلال هذه التجارب المحزنة.

مهما كانت النتائج، فلابد أن تكون العودة إلى الواقع أطول من الدخول في الراديكالية. لأن الحياة المشتركة، والذات الحقيقية أقل جاذبية من الوجود التعظيمي للمبشّرين بالإيمان، والزينات الخدّاعة للذات «المؤمْثَلَة – idéalisé». وكلما كان تأثير الغواية صاعقاً يكون من الصعب قبول الحياة العادية. لذا فإن أحد أكثر السُبل إيجابيّة للخلاص هو سبيل الانخراط الفعّال إلى جانب أولئك الذين يحاربون التعصّب.

فالجهادي التائب الذي يتحدّث إلى شباب الروابط، ويقوم بمداخلات في المدارس والثانويات، أو يفسر مساره لمعتقلين في السجون، تكون عنده قوّة إقناع أقوى من تلك التي يتمتّع بها أولئك الذين يكتفون بتقديم الحِجاج العقلاني. فمن عاش «محنة الثأر» وعاد منها ممزّقاً، وأدرك مقدار انخداعه بِمُتعهدّي بيع المثال بأرخص الأسعار، يمكنه أن يؤثّر بشكل عميق

في أولئك الذين يصيخون السمعَ لصفّارات التعصّب. فقد كرس مراد بنشيلالي الذي كان محارباً للقاعدة، وسُجن ثلاثين شهراً في مُعتقل غوانتانامو، نشاطه النضالي لعرض أخطار الإيديولوجيا الراديكالية. لذلك فإن حكاية تجربته، ونموذج حياته أشدّ تأثيراً من الخطابات المطوّلة[1]. وقد تحوّل إلى برهان حيّ على ضرورة التخلُّص من الأوهام، وحماية نفسه من الدعاة إلى التعصّب.



أخيراً، لابدّ أن يكون للسبيل الروحاني ميزة للعقول التي استسلمت للتضليل، لكن لديها تطلُّعات حقيقية نحو الحياة الروحية. فكل الديانات المعنيّة تتضمن سُبلاً روحية مُعترفاً بها، وتمثِّل ممارستها اندماجاً حقيقياً في الجسم الاجتماعي. ودروب الروحانية، كما تحدّثنا عنها سابقاً، تُشبه استثمارات دينية غنية جداً على صعيد تعميق الحياة الداخلية، التي قد تشكِّل أوثق الحواجز الصادة للانحرافات التعصَبية ومآزقها.

(1) Benchellali M.et Audouard A. (2006) Voyage vers lénfer, Paris, Robert la ffont.

الفصل التاسع

الانحراف المعاصر: التعصّب الخاص

«التعصَب هو الشكل الوحيد من
أشكال الإرادة الذي يمكن تلقينه
للضعفاء والخجولين»

ف. نيتشه

يبرز في أيامنا هذه شكل جديد من التعصّب له علاقة بالمجال الفردي فقط، وفيه يقوم الفرد بحل مشاكله النفسيّة من خلال بث الرعب في محيطه. هذا المتعصّب الجديد يتمركز كليّاً حول ذاته ويسقط عنفه الداخلي الذي يعجز عن معالجته وضبطه بنفسه، على الهيئة القريبة منه.

وحجّته في هذا تتلخّص على النحو الآتي: **بما أنّ الآخرين لا يفهمونني، وبما أنهم يضطهدونني ويدفعون بي إلى أقصى الحدود، فسأحقق رغبتهم بشطب نفسي من هذا الكوكب، لكن عليهم أيضاً أن يدفعوا ثمن ذلك دماً ودموعاً.**

المتعصّب الجديد عبارة عن كاميكاز لا ينتمي إلى أي مجموعة إلا إلى نفسه. فهو مجموعة لوحده، والقضية التي يدافع عنها هي قضية شهرته المستقبلية بوصفه فرداً. لكن إذا تعمّقنا في الآليات النفسية الكامنة خلف البواعث الواعية، ألا نجد، في مثل هذه التصرّفات تعبيراً عن ضيق حقيقي، ونتيجة للإهمال، والرفض الاجتماعي الذي وقع ضحيّته هذا النمط من المنحرفين المتعصّبين؟

لكن ينبغي علينا البحث عن طبيعة هذا الفرض، فإذا كان المجتمع المعاصر يفرز مثل هذه التصرّفات، فعلينا تقع مهمة مقاربة الدوافع النفسيّة المتعلّقة بالتاريخ الشخصي وحساسية فاعلي مثل هذه المآسي.

ما يميِّز هذه الانتقالات إلى الفعل العنيف هو مظهرها المُذهل كما حدث في «كولومبين - Columbine» أو في «ڤيرجينياتيك - Viriginie Tech». فقبل الفعل يقوم الفاعل بعملية إخراج معيّنة ليكون للرعب الذي يتخيّله أكبر دوي، وإثارة للعقول بطريقة لا يمكن محوها. فهو يسبق التضخيم الإعلامي لعمله، من خلال الضبط الدقيق لأقل التفاصيل. وما كان قد رسمه يتحقق بشكل عجيب بعد موته، ويُصبح بعد بضع ساعات، ذلك الشخص الذي يحتل المكانة الأولى في الأخبار الراهنة على الصعيد العالمي. وبمعزل عن الأصداء الإعلامية وآثارها السيئة، سنحاول تسليط الضوء على الخطوط العريضة، والنقاط الأكثر دلالة لما ينبغي الاعتراف بأنّه نمط مختلف من أنماط التعصّب، أي إنه تعصّب مجاني لا يستند إلى أي إيمان، أو أي قضية يُراد لها التقدّم، أو أي مشروع آخر غير الفعل التدميري في حد ذاته. الفعل المجنون، وغير المفهوم من حيث غلوّه يبدو كنوع من الإبداع الجنائزي الذي يُعلن المتعصّب أنه مَن قام به: وبذلك فهو يرسّخ تقليداً إبداعياً للسلبية التي كان توماس «كوينسي - T.Quincy» أحد محرِّكيه في كتابه **الاغتيال بوصفه أحد الفنون الجميلة**. الابتعاد والمسافة اللتان يبديهما كوينسي، عبر كتابة من الدرجة الثانية، هما ما يقوم به الفنان الذي ينظر إلى الجُرميّة «Criminalité» البشرية نظرة تهكميّة. لكن ينبغي توقّع أنّ مثل هذه الأقوال الجماليّة تغذّي بدورها خيال المجرمين المستقبليين. فهل يمكن أن يكون سواد الفعل المُدمِّر، في نهاية المطاف، قد تحوّل إلى سموٍّ مَرَضي ينشأ جماله من هذه المَرَضيّة نفسها؟

تدمير المعبد

في ٣ حزيران من عام ١٩٥٠ قام أحد الرُهبان «البوذيين - bonze» الحديثين في رهبَنتهم بإحراق المقصورة الذهبية، أي المعبد البوذي الأكثر هيبة في كيوتو العاصمة القديمة للإمبراطورية اليابانية. ما لَم يُفهم من هذا الفعل التدميري، هو أنَ الضربة التي وجّهت إلى التراث الفني الياباني لم تأتِ من الخارج، أي من عدوٍ مُفْتَرَض، بل من الداخل. فمُرتكب الجريمة أحد أعضاء الطائفة الدينية التي يُفترض أن تكون حارسة للمعبد. الراهب هاياشي شوكين لم يكن متواطئاً أبداً مع الخارج، وتصرّف مِن تلقاء نفسه، وبحريّة ولحسابه الشخصي. لمَ يا تُرى؟

لقد صمم الشاب المطلع «initié» على الموت في اللحظة التي كان يُنهي فيها وجود أحد أنقى تحفة في الفن البوذي الياباني. فقد رأى - وهو أكثر ما يثير الحيرة في هذه العظمة - أن المقصورة الذهبية تمثّل أرفع رمز لما هو جميل، سواء على المستوى الجمالي أم الديني، لأنها كانت مُشبعة جداً بالعقيدة البوذية. قبل أن يُضرم النار في الأثاث الذي انتقاه بعناية وكدّس الخزائن والكراسي، ابتلع حوالي ثلاثين حبّة منوّم وحبسَ نفسه في المعبد، ثمّ استلقى فوق الأخشاب التي بدأت النيران تنتشر فيها، وبعدها طعن نفسه بخنجر. كان الإخراج كاملاً مع الموت بقين حاسم بعد هذا الإعدام العظيم احتراقاً.

لكن القدر شاء غير ذلك، صحيح أنّ النار أتت على المقصورة الذهبية كاملة، لكن شوكين نجا منها بأعجوبة. فقد وجده رجال الشرطة الذين هرعوا إلى مكان الحريق بسرعة، وهو بصدد تأمّل ما قام به بهدوء. كان اللهب لا يزال ينير الليل، وتمّ اعتقاله. كان في حالة أخرى، وقد أُصيب بجُرح بالغ في جنبه، لكنه كان لا يزال قادراً على الكلام.

لكن ما صرّح به شوكين ضاعف الطابع اللغزيّ للفعل، فتدميره للمعبد الشهير كان بدافع «كراهية الجمال». وبما أنّ الكراهية هي قلبٌ لضدها، أي الميل الغرامي، فهل يمكن القول إنّ تصرُّف الشاب الراهب أقرب إلى نوع من النكاية الغرامية؟ هذا أكيد، لكن يجب أن نتعمّق في التحليل لفهم البواعث التي أدّت إلى مثل هذه الاستدارة، لاسيّما طبيعة الحركة العاطفية التي تجمع فاعلاً بموضوع جامد، حتى وإن كان صرحاً من الجمال.

رأى الخبير في طب الأمراض العقلية الذي قابل شوكين أنه «مضطرب الشخصية والعقل (سيكوباتي) من النوع الفُصامي «Schizoïde». قد يكون من المبالغة الحديث هنا عن اضطراب الشخصية والعقل «Psychopathie» لأنَّ شوكين لم يتعرّض للآخرين. صحيح أنّ فعله ينمّ عن عدوانية كبيرة، لكنها عدوانية من نوع انتحاري، ومارس نزعته التدميرية بنفسه ضد شخصه فقط. وقد وصف بأنه ولد منغلق على نفسه، سَكُوت وميال إلى العُزلة والانطواء، وقليل الاهتمام بدروسه، وساعياً إلى العثور على نفسه في أحلام اليقظة. فإذا به يندفع إلى العدوانية ليجد نفسه في جموحاته التوحُّدية، وإعادة الارتباط بعالمه الداخلي.

شرح شوكين في فترة لاحقة، أنه فعل ما فعله انتقاماً من رئيس المعبد بسبب كراهيته له. وراح يعزل نفسه، شيئاً فشيئاً، في لولب من الاستفزازات إزاء الطائفة التي لم يكن يشعر بانتماء حقيقي إليها. وساءت علاقته بالسلطة التي يمثّلها رئيس الدير بحيث لم يعد يعرف أبداً كيف يتخلَّص منها، اللهم إلا بالقيام بفعل يتّخذ بالنسبة له قيمة حاسمة: أي تدمير ما كان يجلّهُ إخوته في بوذا، وحرق عاره في اللهب.

يمكن القول إنّ تصرُّف الراهب الشاب في الحقيقة، فعلٌ تعصبيٌّ بالانقلاب «Par inversion». فبدلاً من أن يتصرّف لمصلحة الطائفة التي ينتمي إليها، فقد فعل فعله بدافع المصلحة الشخصية. وبدلاً من الالتزام بالمعتَقَد، ورفع شأنه، احتقره وركله بقدميه مدنّساً إياه. ويؤكد، عبر أقوال غير متماسكة، وملتبسة أنّ مصير البوذية إلى الانحلال لأنها تنام على تقاليدها القديمة. ويعترف بأنّه كان يحس بالعار وهو ينعم بالراحة والاطمئنان اللذين يتحدّث عنهما قادة العبادة. إجمالاً، إذا كان لفعله هدفاً محدداً - وهو ما يحتاج إلى دليل، لأنّ تفسيراته جاءت بعد ارتكاب الفعل - فهو التضحية بالجميل لإحياء المثال. لكن حركة شوكين، بمعناها الحرفي، ليست سوى تعبير عن سلبيّته: إذ لا مطلب لديه، ولا مُقترح. إن سعي «المتعصّب المنقلب» إلى تدمير نفسه مع الشيء، إنما يرتكب فعلاً يعبّر عن اليأس المحض، بعد أن فقد إيمانه **بالمساء العظيم**، والمستقبل المشرق. وتوقف اهتمامه عند إفناء ذاته ومعها رغباته كلها. وقد حقق شوكين بحركته الاستفزازية والمناهضة للفئوية «antisectateur» نهاية غريبة تلاشى فيها الفاعل الراغب والموضوع المرغوب. الأنكى من هذا، أنه تملّك في تدميره، ومن خلاله، الموضوع المثالي الذي يُجلّه شعب بأكمله. وبأخذه الجناح الذهبي معه، إنما يحرم بقية الإنسانية منه إلى الأبد. وهو فعل أحدث دوياً واسعاً في اليابان كلها، وزاد حدّة الشعور بالهزيمة بعد سقوط الإمبراطورية في عام ١٩٤٥. وبلغت الصدمة حداً من القسوة، بحيث تقرر إعادة بناء هذا الرمز الذي لا يُضاهى لشعب وثقافة، كما كان عليه في السابق تماماً.

الانبهار بفعل التدمير

كان بوكيو ميشيما كاتباً شاباً - له من العمر خمسة وعشرين عاماً حينما وقع حريق المعبد، تأثّر كثيراً بفعل شوكين، وبُعده الرمزي، فكتب قصّته،

بعد بحث استمرّ خمس سنوات في الوثائق والتحليل والكتابة. ونُشرت روايته بعنوان **المعبد الذهبي** في عام ١٩٥٥، فلاقت نجاحاً كبيراً، وبرع ميشيما سواء بأسلوبه، أو بدقة فهمه للشخصية ونوعيته. فبعد أن تقمّص شخصية مرتكب الجريمة تماماً، سرد بالتفاصيل لحظات تدبيره لفعله. وكل منّا يستطيع، من خلال كلماته أن يعيش العذابات الداخلية التي كان يعانيها الراهب الشاب، ومساره النفسي الذي أدّى به إلى التضحية الكبرى.

بطبيعة الحال، ميشيما يُلبس الشخصية رؤيته للوقائع، وتندرج التأويلات التي يقدّمها في إطار رؤيته للعالم، حتى وإن تقيّد بدقّة حقيقة الأحداث، والصورة النفسيّة للبطل كما أعاد تكوينها، استناداً إلى ما قاله شوكين، وشهادات المقرّبين منه.

أصبح شوكين، كما رسمه قلم ميشيما، الشخصية الخالدة لميزوغوشي الذي سيتماهى بها أي قارئ خلال القراءة. بمعزل عن معطيات الحديث فقد اكتسب هذا الشاب بُعداً عالمياً. فهو يحدِّثنا عن المأساوي في كل ما يُدركه ويفهمه كل منّا بدرجات متفاوتة. لسنا جميعاً مشعلي حرائق محتملين، لكننا قادرون على أن نتبع خطوة خطوة، آثار مَن ارتكب الفعل، وإدراك الأسباب الداخلية الكامنة وراء فعله. لقد صُورت شخصية ميزوغوشي تقريباً على غرار ريتشارد الثالث في مسرحية شكسبير. فقد ظلمته الطبيعة - لتأتأته وشكله قبيح - فراح يسعى للانتقام منها. لكن المقارنة تتوقف عند هذا الحد، لأنه لن يتحوّل إلى ساديّ أو قاتل. حتى وإن أراد له منطق البارانويا أن يقتل المُسْتَبَد الحقيقي، الذي كان يستقطب كراهيته، ويشعر بالذل والإهانة من خلاله، أي رئيس المعبد. كان يمكن أن يكون الأمر سهلاً، لكن القصة أكثر تعقيداً من ذلك بكثير.

كان لدى ميزوغوشي أنا جنونياً بموازاة معاناته النفسية: فهو يحسّ بأنه خُلق ليقوم بأشياء عظيمة، ولم يحتمل تلك الحياة المحدودة التي يعيشها راهب متوسط. فالقواعد والعقوبات تضطهده، وهو الحالم بالجمال والمثال. أراد ميزوغوشي أن يُصبح راهباً ليكون على تماس دائم مع موضوع انبهاره، أي **المقصورة الذهبيّة**. من ثمّ فقد وضع حبّه كله في هذا الموضوع الأسطوري، بوصفه تعويضاً مثالياً عن حياة شاحبة، بالفرح والحبور. تُرى ما الذي تمثِّله صورة الجمال المؤَمْثَل، تلك التي ستصبح هدفاً مُفضَّلاً للتدمير بالنسبَة للبطل المضاد؟

لقد جعل منه ميشيما بحق، كما نعتقد، شكلاً رمزيّاً للأم. لكن ليس أي صورة للأم. إنها صورة الأم القديمة «archaïque»، أي أم الأصول. المقصورة الذهبية تمثِّل الأم الطيبة، الأم المُرضعة ذات الثدي السخيّ. وهي ليست الأم الأوديبية التي توجِّه الخيار الجنسي المستقبلي للولد، بل الأم التي تقدِّم للرضيع لذّة الوجود ومداه النرجسيّ، أي كل ما لم يتمكن شوكين الحارق من الحصول عليه، بحسب الاستقصاء الذي أجراه ميشيما.

لقد فشلت الأم في رعايتها الأولى للطفل، بل كانت تبدو عليها سمات الانحراف، إذ كان لا يضيرها أن تترك الرضيع بحاجة للرضاعة. وبقاء الأم صمّاء إزاء صرخات وشكاوى ابنها المتكرّرة يعني سوء معاملة صريحة من جانبها.

ظنَّ الشاب ميزوغوشي أنه سيجد لدى طائفة الرُهبان غطاءً أمومياًّ حاضناً، وحامياً. لكن أمله خاب بسبب المنافسات الدنيئة والتوبيخات التي عاشها بوصفها اضطهاداً، فالتجأ إلى خيال عجيب ينتصر فيه تصوّران مهيمنان وبانيان لنفسيّته الخائبة: هما البحر، والمقصورة الذهبيّة.

يشدّد ميشيما كثيراً على قوّة البحر التي كانت تبعث الهدوء في نفس ميزوغوشي، فكان يهرب أحياناً من صحبة الرُهبان ليستمدَّ قوَّته من

الاحتكاك بالبحر وحيداً. فيعود بعدها هادئاً، وقادراً على تحمُّل عذابات الحياة اليوميّة. إذا كان البحر يشكِّل الجو الأساسي للاطمئنان وراحة البال، فليست المقصورة الذهبيَّة سوى موضوع جماليّ يغذّي تأمُّلها الحياة النفسية، كما هي الحال بالنسبة للثدي المعطاء.

قام ميشيما بإدراج مَشهدين رئيسيين لتهيئة النهاية الحاسمة للقصة إلى حدٍّ ما، وقدّم بعض المعطيات لفهمها بهدف صياغة صورة مؤمثَلة للمقصورة الذهبية التي تشكِّل مصدر احترام ميزوغوشي غير المحدود.

عاش ميزوغوشي عند نهاية طفولته مشهداً أثار القلق بشكل غريب في نفسه، وترك أثراً عميقاً فيها. ذات مرة اختبأ في أحد الأدغال، فشاهد من هناك فوق درجات سلّم المقصورة الذهبية، صبية برفقة عشيقها، وهي ترفع ثوبها «الكيمونو» ليظهر تحته نهد ناصع البياض. ولشدَّة انبهار الطفل، لم يعد يرى سوى هذا القسم الرائع من الجسد الآدمي. لكن ما الذي تفعله؟ أحاطت نهدها الناضج بيديها وضغطت فوقه لينز منه حليب غزير سكبته في فنجان قهوة بين يدي عشيقها. بعد فترة قصيرة التحق الشاب بحرب لم يعد منها أبداً. لكن مشهد الإرضاع الرائع ظلَّ يسكن مخيِّلة ميزوغوشي بعد أن أصبح مراهقاً وراهباً في خدمة **المقصورة الذهبية**.

من المهم أن نشير سريعاً إلى التشابه الكبير مع مشهد آخر، يعود إلى خيال من عصر الإقطاع غريب تماماً عن ثقافة ميشيما. إذ يروي «برنار كليرفو - B.Clairvaux»، المؤسس الشهير لجماعة «المتقشفين - Cistercien»، والذي سيصبح لاحقاً «القدّيس برنار - Saint Bernard»، رؤية استيهامية لحدثٍ أغرقهُ في حالةٍ من الوجد العميق، وهي رؤية معروفة باسم **أعجوبة الإرضاع**. ففي معبد صغير يقع عند أسفل أحد تماثيل

العذراء، رأى مريم وهي تفتح ثوبها، وتُخرج أحد نَهديها وتضغطه بشدة لترش بالحليب الإلهي وجه أحد المتصوّفين وهو في ذروة متعته. وهي فضيلة سامية لم يعرفها من قبله سوى يسوع.

هذا المشهد المشابه الذي وضعه كاتب ياباني تبعده آلاف الفراسخ عن الفكر المسيحي، ويدل على القيمة العالمية للتصوّرات الأولية غير الواعية.

استناداً إلى هذه الرؤية التجديدية للإرضاع، عمل ميزوغوشي على سحبها على مجمل المكان المقدّس الذي وقعت فيه، وجعل منه صورة مطلقة للجمال المؤَمْثَل. بعد موت العشيق الجندي، فقدت الشابة والحماة طفلها وانخرطت في البغاء لتتمكن من العيش. وفي إحدى ليالي المدينة الحمراء، التقى ميزوغوشي، المترهّبن حديثاً، بتلك التي سبق أن أوقدت في نفسه الاستيهام يوم كان طفلاً، وحاول أن يقيم معها علاقة جنسية، لكن، لسوء الحظ، عندما كشفت المرأة عن صدرها الرائع، انتابت الشاب حالة من الضيق. فقد وقف نهدُ الإرضاع، في صورته الاستيهامية، حائلاً بينه وبين الجسد الأنثوي المرغوب. فبقي عاجزاً، ما استدعى احتقار المرأة له وغضبها لهدر الوقت معه. غرق ميزوغوشي في المرارة واليأس، وراح يفكّر في وضع حد لحياته البائسة، بعد أن تحطّمت في ذهنه الصورة المتكررة الرائعة للمرأة، والأم والعشيقة، بشكل نهائي. فماذا كان يمكن أن يحدث لو وقع الشيء نفسه مع المقصورة الذهبيّة؟

وشيئاً فشيئاً تتّضح، في رواية ميشيما، البواعث اللاواعية التي أدّت إلى الفعل التعصّبي النافي بالانقلاب: فالجمال عابر، ولابدّ أنَّ مدَّته محدودة، ولا شكَّ في أنه سيتلاشى حتماً. وبما أنّ ميزوغوشي لم يكن قادراً على الاستمرار في العيش بعد غياب المقصورة الذهبيّة، فكّر في أنه من الأفضل له أن يكون مسبّب هذا الغياب. فاستبدل المشهد الذي لا يُحتمل للنهاية الأخيرة

للموضوع المحبوب، وهو مشهد كابده بشكل سلبي بفكرة الاتحاد النهائي مع الموضوع ضمن غياب مشترك، وهي محرقة فعّالة من الانحلال الكامل. فمتعصّبُ العدم يفضّل الاحتفاظ بموضوع حبِّه الشغوف لنفسه فقط وبعناية قصوى. وعمل على حرق كليّ للذات والموضوع المثالي معاً، حتى يحرم الآخرين والعالم منه إلى الأبد.

بعد أن علمت والدة شوكين بفعلته راحت تسعى لرؤيته من دون طائل، لأنه رفض هذا اللقاء بحزن. فانتهى الأمر بالأم البائسة إلى الانتحار علّها بذلك تغسل العار الذي سبّبه هذا الابن الملعون. ولا نعرف إذا ما كان شوكين قد عاش بعد هذا الغياب المزدوج، أي غياب الأم المؤَمْثَلة وغياب الأم الحقيقية. ربما يكون في هذا الانتحار قد فاتته فرصة الانطلاق الجديد في الحياة، لكن ماذا عن مصير الخيط التعصّبي الذي حرّكته مجرّد الرغبة في التدمير؟ شوكين كاميكاز ينقلب على موضوع العنف الممتد. بالنسبة له، ليس ثمّة تضحية ذاتيّة في سبيل قضية أو فائدة شخصيّة منشودة في العالم الآخر في مقابل فعلٍ تدميري. التدمير من أجل الذات، ولذاتٍ لا مستقبل لها إلا العَدَم. تُرى كيف للمرء أن يعيش بعد مثل هذا المسار؟

أما ميشيما نفسه، فقد عاش خمسة عشر عاماً بعد تمثُّلِهِ لشخصية شوكين، بطلُ السلبيّة. وحققت رواية **المعبد الذهبي** شهرة عالمية بفضل نوعيتها الأدبية، وربما بفضل قدرة المؤلّف المدهشة على التطابق مع شخصية الشاب المُحرِق. لقد أراد ميشيما إعادة الوصل بالتقاليد الأصيلة للساموراي، فأسّس حركة سياسية تقاليدية، واستسلم لانحراف فئوي حقيقي أدّى به إلى الاتنحار،وهو يضع قناع النهاية المشرّفة لرمز الساموراي البطولي. لقد استسلم، مع ثلاث شخصيات أخرى تشترك في الرؤية الهذيانية نفسها

تقريباً وهي رؤية اليابان مُطهّرة، إلى السيبوكو، أي بعج البطن الانتحاري الطقوسي. وخلافاً لشخصية ميزوغوشي، فهو لم يدمّر شيئاً في فعله هذا. لقد حاول التحريض على قيام وثبة وطنية لم تكن سوى فشل بائس. لقد تحوّلت عبقرية المؤلّف الأدبيّة إلى استيهام «fantasme» زهيد لم يقع ضحيته سواه وبعض الأصدقاء الذين جذبهم إلى رؤاه الخيالية الجنونية حول تقليد بطولي.

الانتحارات القاتلة

ركّز حارق المقصورة عُنْفهُ على أحد الرموز، وكانت تضحيته الذاتية مُبَرَمَجَة مع تدمير الموضوع. في الحالات التي سندرسها، يقع الانتحار بعد مذبحة قاتلة. هنا، المرشّح للموت عبارة عن كاميكاز مستقل، ويرتكب الفعل من تلقاء نفسه، ومن دون أي هدف ظاهر اللهم إلا المتعة الغريزية في القتل. نحن هنا إزاء نزوة إجراميّة «raptus» ناتجة عن خلل عقلي وجسدي (سيكوباتيّة) محض - فالفرد بعد أن يخرج عن طوره، يصوب نحو كل الأهداف البشرية الممكنة قبل أن يقتل نفسه. تُرى كيف يفهم هذا الانتقال إلى الفعل المثير؟ ولماذا يُنهي مرتكبو هذا العنف الجنوني «فعلهم» بتوجيه سلاحهم نحو أنفسهم؟

هذا الانحراف المعاصِر للتعصّب يطرح التساؤل على المراقب من خلال طابعه غير العقلاني والعبثي. قد يقال هنا: إنّ آلة القتل القاسية تدور في الفراغ وبقوة لا معنى لها. لا يبقى إلا الرعب الهائل للفعل من دون مرتكزات عقيدية أو إيديولوجيّة تشرعن التعصّب بطريقة كلاسيكية. فهنا تغيب المرجعية «المؤَمثِلة - idéalisante»، ولا خضوع لجماعة، لذا لا يبقى سوى الإخراج المثير للموت؛ موت يُطيح بالآخرين مصادفة.

مذبحة كولومبين

هنا أيضاً قصة مراهقين منقطعين عن الدراسة، حيث وقعت الحادثة في ليتلتون «littelon»، إحدى المدن الهادئة في ولاية كولورادو الأمريكية. كان مسرح الجريمة إحدى المدارس الثانوية التي لم يسبق أن شهدت مثل هذه المأساة التي كان لها دوي عالمي. بدأت الأمور بانفجار قنبلة في حقل مجاور لثانوية كولومبين في تمام الساعة الحادية عشرة وأربع عشرة دقيقة بتاريخ ٢٠ نيسان من عام ١٩٩٩. سارع الطلاب والمعلّمون بالخروج للوقوف على ما يجري. ولم يكن هذا الانفجار، في حقيقته، سوى عملية صرف للأنظار. إذ دخل، أثناء ذلك، مدبرا المأساة إلى الكافتريا ووضعا فيها قنبلتين قويتين محليتيّ الصُنع. وكانت العبوة كافية لتفجير الكافتريا والمكتبة الواقعة تماماً فوقها. كان الولدان إريك هاريس وديلان كليبولد، قد أخفيا القنابل، وتمترسا قريباً جداً من مَخرَجي المدرسة الثانوية، ويُخفيان تحت معطفيهما أسلحة نارية وذخائر وفيرة.





Eric Harris



Dylan Klebold

مخططهما كان يقوم على قتل كل مَن يحاول الهروب بعد الانفجار. فقد تصوّرا فكرة جنونيّة تقوم على شطب تلك المدرسة «الفاسدة» من الخريطة، إضافة إلى أكبر عدد من شاغليها الطلاب أكثر من المعلّمين. لو جرت الأمور كما كان يقضي مخططهم الميكافيللي، لمات أكثر من ستمائة شخص. لكن إشعال النار في المُتفجرات لم ينجح، لم ينجُ شاغلوا هذا المكان إلا بسبب عدم خبرة هذين الشخصين المبتدئين.

عرفنا بقية الأحداث من تسجيل أقوال إريك قائد الحملة. أولاً رأى أحد التلاميذ إريك قريباً من أحد المداخل فاقترب للحديث معه. كان هذا التلميذ بروكس براون، الذي قدّم شكوى ضد إريك لأنه أرسل إليه تهديدات بالموت، ولو كان إريك يريد سوءاً لأحد في المدرسة فإنّ بروك هو هذا الشخص، لكن الغريب أنه نصحه بمغادرة المكان بأسرع ما يمكن «لأنه يُكنّ له الود».

لم تنفجر في الساعة المحددة، فسارع إريك للحاق بشريكه ديلان وأعطاه إشارة البدء بالهجوم. فأخرج كل منهما سلاحه وهجما كالكوماندس على المؤسسة. كانت نبرة إريك حماسية، بعد أن أثاره الانتقال للفعل إلى الحد الأقصى، وهلّل وهو يشجّع زميله كما لو كانا يقومان بلعبة طبيعية. لكن الطلقات هنا كانت حقيقية، والصرخات المنبعثة تعبِّر عن ألم واضح، والدم المُراق حقيقياً. بدأا بصرع ولدين يعرفانهما، وهما بصدد تناول طعام الغداء فوق العشب، ثمّ سقط ثلاثة آخرون في مكان أبعد. وصلت إحدى المعلِّمات ظنّاً منها أنهما يصوّران شريط فيديو وطلبت منهما التوقف، فأطلق إريك عليها رصاصة أصابتها في الكتف وكأنه يرد عليها، لكنه لم يقتلها، فهربت لتستجير في المكتبة. دخل إريك وديلان إلى الكافتريا الفارغة بعد هروب التلاميذ منها، فتوجها إلى البناء ودخلا المكتبة، وهما يُطلقان النار على كل

مَن شاء له حظّه العاثر أن يمر من هناك. كان في المكتبة حوالي أربعين تلميذاً يحاولون حماية أنفسهم بأيِّ شكل باختبائهم تحت الطاولات. استهدف إريك وديلان أولاً كل مَن يلبس قبعة بيضاء، أي الرياضيين، لأنهم كانوا على رأس قائمتهما المتضمنة الأشخاص الذين ينبغي قتلهم، ناديا على بعضهم قبل إطلاق النار، وتركا آخرين ظنّاً منهم أنهم لا يستحقون القتل. على الرغم من حماستهما، كانا واعيين تماماً لفعلهما، وقادرين على تقدير الموقف. قال إريك لديلان: «أعتقد أننا بصدد القيام بمذبحة حقيرة!». ثم أضاف بعد ذلك بقيل: «لقد بدأنا الثورة بشكل رائع! سنصبح شهيرين في كل البلاد، لقد قلت لك ذلك!».

لم يعد جو المكتبة مُريحاً، فخرجا وعادا إلى الكافتيريا الفارغة، وهناك راحا يُطلقان في كل الاتجاهات، مدمِّرين بذلك الأثاث والمواد الموجودة فيها. اقترب إريك من إحدى النوافذ وقال: «أرأيت الناس في الخارج؟ انتظر سأُطلق رشقة على سيارات الإسعاف، وسيارات الشرطة الحقيرين، لكي نتسلّى قليلاً! سحقاً!..».

تراجع الصديقان وراحا يجولان في الممرّات التي تؤدي إلى قاعات التدريس حيث كان الطلبة مختبئين تحت المقاعد. فتحا الأبواب وهدّدا الجميع بالموت. لكنهما لم يُطلقا النار واكتفيا بالشتائم والصراخ. بعد فترة، قررا العودة إلى المكتبة. وفي طريقهما إليها وضعا الخطوط العريضة لمحصّلة هجومهما. سأل إريك: «كم واحداً أصبت؟ أنا أيضاً، لم أعدّهم... إنها مذبحة في كل الأحوال».

أغلقا على نفسيهما باب المكتبة التي فرغت من روّادها، واختتم إريك قوله: «إنه يوم جميل يا ديلان! لقد تمكّنا منهم، هؤلاء الحمقى، ديلان

أحبك، هل تعرف... أنا هنا.. سألحق بك!» أدار الولدان سلاحهما نحو صدريهما وانتحرا، واضعين بذلك نهاية لهذه المغامرة الجنونية.

فعل على شكل اللغز

لم يكن أحد يتوقع ما حدث في ليتيلتون يوم الثلاثاء ذاك، حتى وإن اتضحت بعض العلامات الدالة بعد وقوع الحادث، بل حتى وإن كان مجرى المأساة مكتوباً حتماً.

كان يبلغ كل مراهق من المراهقين الثامنة عشرة من العمر، وكانا سينهيان دراستهما في مدرسة كولومبين العليا بعد بضعة أشهر. ويعيش كل منهما في عائلة معروفة باستقرارها ومندمجة تماماً في الطبقى الوسطى الأمريكية. إذاً، ما الذي أدّى بهذين الولدين المرتبطين بصداقة عميقة، إلى ارتكاب عمل يعود إلى الاستيهام بشراسته، وتصميمه، وتنفيذه العقلاني من دون أي أسباب موجبة؟ يبدو ذلك مثل هجوم إرهابي مخطط بشكل ذكي ويندرج عمداً في إطار استراتيجية حركة سياسية منظّمة، بينما نحن إزاء إخراج قاتل محسوب لانتحارٍ توءميّ. اثنان من فرسان تاناتوس يتحمّلان مسؤولية نزعتهما التدميرية حتى النهاية. هنا سؤالان يطرحان نفسيهما: لماذا يريدان الموت، وتحدوهما الرغبة فيه؟ قد يجوز لنا أن نقدّم جواباً واحداً على هذا التساؤل المزدوج: «أقتل نفسي للخروج من مأزق لا مخرج ممكناً منه، لكن في الوقت نفسه الذي أقتل فيه نفسي سأقضي على كل مَن يمكن أن يجد سعادة في الحياة».

هذه الفرضية الأولى تسمى فرضية «**النكاية - Dépit**» وليس **الانتقام**. إريك لم يهاجم مَن كان يسبب له المشاكل في المدرسة، بل وفّره تعاطفاً معه. كما لم يُهاجم المعلّمين حاملي القانون في المؤسسة والذين دخل في صراع معهم. وهو لم يقم إلا بجرح تلك التي اعترضته، في حين أنه كان

قادراً، لو أراد، على قتلها بسهولة. لا. فإشكاليته أعقد من هذا بكثير، فهو يُهيمن على مثيله ديلان، وهو لا يحقد على شخص محدد، بل على الأرض كلها. في بداية الهجوم قال إريك للتلاميذ الذين يقنصهم: «هيا، تعالوا، لا تخافوا! فنحن اثنان فقط، فردان حقيران يقفان في وجه الإنسانية كلها!».

هناك ما يشبه الإيديولوجيا في عملية إريك الإجرامية، فهو يتحدّث عن القيام بثورة، لكن ليست أي ثورة. يبدو أنه كان متأثّراً بمواقع الانترنت التابعة لليمين المتطرِّف، لكن من دون أن يكون منضمّاً إلى أي منها. لذلك تراه يشتم إحدى ضحاياه المستقبليين: «هيه، أنت هناك! عليك أن تحب النازيين! فهؤلاء فعّالون، اتفقنا، يا ابن العاهرة!»

ما هي الفاعلية التي يشير إليها؟ يرد على ذلك في شتيمة أخرى وجّهها إلى أحد رفاقه القدامى الذي سيقتله: «أفضّل الموت على خيانة ما في أعماق أفكاري! لكن قبل أن أغادر هذا المكان البائس، سأقتل كل مَن أعتبرهم عديمي الأهلية، هل تفهم؟».

إذا كان إريك قد اختار الموت، فذلك لكي لا يفشي سرّه. وبهيجانه سيحقق مشروعه النازي الغامض بإلغاء كل مَن يدخلون في فئة «غير المؤهّلين».

يمكن أن نتساءل، إزاء سرّه الخاص، عمّا لم يكن أهلاً له؟ لقد كان غير مؤهّل وهو طفل عن دفع معتدٍ بالغ، وبالتالي سكنه هاجس تدمير البشرية كلها؟

نعرف أنّ صديقه ديلان كان يُحبَط إزاء إزعاج واضطهاد أخيه الأكبر المستبد. ربما يكون إريك أيضاً صُدم على إثر اعتداء من الطبيعة نفسها، المهم أنه مسكون برغبة تدميرية جامحة إزاء رمز الاضطهاد.

لكن، دعونا نشدد على أنّ إرادة القتل عند إريك وديلان موجّهة إلى أقرانهما قبل أن تكون موجّهة إلى شخصيهما. لقد قتلا أشباههما، من أولئك

الذين يُعد ضعفهم وعجزهم مدعاة للاحتقار، لأنهما يلغيان كل ما له أهمية فوق الأرض، ولابدّ من القضاء على مَن ليس له فائدة، وقانون الأقوى هو قانون الطبيعة. وحينما يدمّر كل من إريك وديلان نفسيهما، إنما يطبّقان هذا المبدأ. وهكذا يخاطب إريك ديلان في وسط هذا التنافس: «ألا ترى يا ڤودكا (اللقب الذي يُطلقه على ديلان) أنّ قميصك «Batural Selection» رائع جداً؟» ويُضيف هذه الجملة (وهي الوحيدة التي قالها خلال المجزرة التي تعبِّر عن يأس داخلي عميق): آه، لكم أكره هذا العالم السيئ!».

انطلاقاً من هنا، نعتقد أنّ المنطق اللاواعي الذي يوجِّه هذين القاتلين قد اتضح. إذ لسنا إزاء إيمان مزعوم بالثورة النازية، ولا انتقام موجَّه إلى موضوع خاص، ولا نشاط منحرف.

لا شكَّ في أنّ لدى إريك شيئاً من الخلل العقلي والجسدي (سيكوباتية). فهو يحب تجاوز القانون ويستمتع جداً بممارسة العنف، الذي يؤكده ابتهاجه المَرضي طوال عمله الإجرامي. إنها أشبه بلعبة فيديو، لكنها هنا لعبة حقيقية مسرحها الطبيعة، أكثر إثارة ونشوة. فهو يصرّح بأنه طالما حلم بالقيام بذلك، وأنّ المتعة التي يشعر بها «مُذهلة». فلو كانت هذه الحركة هي دافعه الوحيد، لكان إريك هاريس قد انضمّ إلى عصابة جانحة، أو أي عصابة أشرار، أو المافيا، وثمّة أماكن كثيرة كان يمكنه أن يُشبع من خلالها دائماً حبَّه للمخاطرة، ومتعته في القتل.

ولا يمكن للقائمة الطويلة من الكراهيات التي عدّدها إريك أن تُفسّر حركة من شأنها أن تكون مجرّد حقد محدّد، لأنّ الأمور كلها تتساوى في نهاية المطاف، وفي التعداد السريالي تقريباً الذي كان يقوم به أثناء تقدّمه في مدرسة كولومبين.

لقد بدأ بالتأكيد بكرهه للعاجزين (غير المؤهّلين)، بعد هذا بقليل أصبح المستهدفون شيئاً فشيئاً من ذوي البشرة السوداء والصفراء. وهذا من شأنه أن يؤكد، حتى الآن، قناعته اليمينية المتطرّفة. لكن ثورته البالغة قادته إلى خلط يتعمّم فيه حقده، ليشمل أيضاً العنصريين و(العرق الأبيض) برمّته: «لن ننساكم، أنتم أيضاً بنحو خاص، أنتم أيها البيض الفاسقون! إننا نكرهكم جميعاً!» وفي ذروة نشوته يتحدّث عن كل الفئات التي تخطر في باله، أي كل من كان يتمنّى، في وقت أو آخر، محوهم من طريقه، وتستحضرهم نار الفعل في ذاكرته. هذا، كما لو كانوا كلهم أمامه، الآن، أمام مُصنوّب بندقيته: «هل تعرف يا ڤودكا ما هو أكثر شيء أكرهه في هذا العالم؟ إنهم عشاق «حروب النجوم - Starwars»، يا إلهي كم حياتهم تبعث على الضجر!» ثمّ يأتي دور «أولئك الذين يلفظون بعض الكلمات بشكل سيئ، فيَقولون إسبرسو بَدلاً من إكسبرسو!» وأخيراً كل مَن يقود سياراته ببطء فوق الطريق السريع.. في الحقيقة، تلكم هي الكراهيات اليومية التي تخطر في بال أيٍّ منّا، وتتكثف، ومن ثمّ تتحقق في الجنون القاتل.

كما أنَّ الإحالة إلى الدين كانت حاضرة في خطاب إريك هاريس. وهي قيم سخر منها خلال فورته المدمِّرة: «آه، أيتها القدّيسة ماري، أم الله القادر، إني أكره تلفزيون «Warner Bros»، من كل قلبي، وروحي!» بعدها، يسارع نحو طالب آخر يتّخذه هدفاً له: «وأنت، هل تؤمن بالله، أيها الأحمق!». تشعرك هذه الشتائم أنّ مسألة وجود الله، والحياة قد شغلته لفترة، لكن حقده المدمِّر تجاوز ما عداه.

بمعزل عن الأسباب الحقيقية والمشروعة التي فرغنا من النّظر فيها لوضع أساس يقوم عليه تصرُّف هذَين المراهقين، هناك ثمّة سبب أساسي، يولِّد إرادةَ

وضعَ حدٍّ حتمي للحياة، هو ذلك اليأس الكليّ الذي كان يعذّبهما، حيث لا شيء ولا أحد يثير اهتمامهما. فقد اجتاحهما القرف والتعب المتنامي تدريجياً، وتسامت الأشياء في ذهنيهما، وأصبح الخوف من الحياة أقوى من الغريزة الحياتيّة. وهو يأس كئيب تغلب على التمرُّد الداخلي الذي أدّى بهما إلى تحالف غير واعٍ مع الموت. بعد أن فقدا كل أمل تحوّلا إلى قطاع طرق «Desperados» من نوع جديد يخلط العدوانية التعدُّدية بالعدوانية الأحادية النهائية.

لكن، بما أنهما قررا الموت، لأنهما برمجا سيناريوهما الميكافيللي، لماذا ذهبا بهدوء في الصباح للعب البولينغ؟ لأنها حركة غيرمفهومة. هل تعبّر عن لا وعي تام بخطورة فعلهما؟ الحقيقة أنهما كان ينظران إلى الأشياء كلها بوصفها لعبة، إذ لا فرق أبداً بين لعبة الصباح والمذبحة التي تلتها. يقول إريك إنه نظر إلى ما فعله كما ينظر إلى لعبة «الدوم[1] - Doom». فبدلاً من إطلاق النار على الوحوش، تطلق على هدف بشري حقيقي،

(١) Doom لعبة ڤيديو حوّلت اللعبة من نوع «Tir subjectif» (أو «First Person Shooter» FPS): وفيها يتجوّل اللاعب في أماكن مثيرة للقلق، ويُطلق النار على شخصيات وحشية تبرز أمامه فجأة. وتكمن خصوصية اللعبة في أنَّ الصورة على الشاشة تتضمن سبطانة السلاح. وترتبط بالمجال المرئي للاعب. وقد اخترعت هذه اللعبة في الولايات المتحدة عام ١٩٩٣، وصدر عنها، منذ ذلك الوقت عدّة نسخ متتالية.

دوم تعني بالانكليزية «مصير مشؤوم»، وDooms Day تعني «الآخرة» أو «نهاية العالم». وظهرت نسخة Doom 64 عام ١٩٩٧، أي قبل عامين من وقوع مذبحة كولومبين، وهي لعبة مميّزة، لأنها تمنح اللعبة بُعداً بالغاً من الرعب والقلق. وهذا ما يقوله مروّجوها: «تُعد لعبة Doom 64 مرجعية في مجال التدمير، وتقدّم هذه اللعبة انطباعاً قوياً بحيث يفاجأ المرء نفسه وهو يصرخ، وتبعث في النفس خوفاً حقيقياً. [...] ولا يمكن للمرء إلا أن يصدّقها، وقد ينتهي بنا الأمر إلى أن تستحوذ شياطين Doom علينا...».

الفرق بينهما هو أنّ الثانية أكثر إثارة. لم يكونا أبداً في حالة هذيان، ويعرفان تماماً ما سيُقدمان عليه، وكانا واعيين خلال العمل الذي نفّذاه. لكنهما عاشاه بوصفه مجرّد لعبة، أو تزجية للوقت، بالمعنى الباسكالي للكلمة، أي خداع الموت.

رأى البعض في عمل إريك وديلان تأثيراً لألعاب الفيديو العنيفة على العقول الضعيفة والقابلة للتأثير. أما نحن، فنرى العكس، فاللعبة مُصرّف للعنف، ومتنفس ضروري يُتيح التعبير عنه، حتى لا يطبّقه المرء في الواقع. لم تكن لعبة «Doom» لدى منفذّي عملية كولومبين سوى غطاء لإرادة التدمير التي ربما كانت ستتخذ، في ظروف أخرى، أشكالاً، وأوجهاً أخرى. ليست اللعبة التي تقوم على موضوع العنف هي التي تجعل المرء سيكوباتياً، بل السيكوباتية هي التي تقنّع العنف المرتكب على شكل لعبة.

أما بالنسبة للأسلحة التي حصل عليها البطلان المضادات للقصة فقد كان الإنترنت هو السبيل السهل لذلك. وهنا تكون المسؤولية الاجتماعية حتمية، فثقافة الأسلحة النارية في الولايات المتحدة التي دانها مايكل مور في فلمه «Bowling for Columbine» تساعد على الأقل - إن لم تشجِّع - هذا النمط من الانتقال إلى العنف الذي يؤدي إلى نتائج جنونية. ومع ذلك، فقد كان انتحار إريك وديلان سيحدث في حال مُنع البيع الحر للأسلحة، لكنه سيكون، بالتأكيد، أقل تأثيراً، ولكانت ضحاياه أقل عدداً. علينا ألا ننسى أنَّ تحضير قنبلة حِرَفية ممكن لأي مراهق.

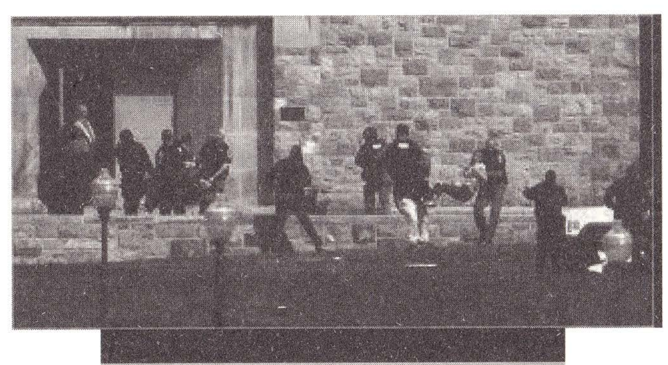
إذا بقينا ضمن السياق الاجتماعي الثقافي الحالي علينا التساؤل حول تأثير الحداثة المفرطة على التصرُّفات الخطرة التي يقوم بها المراهق. إنّ التوهُّم بعالَم فوضوي لا يحكمه إلا قانون القوة والفساد يعود بشكل كبير إلى وسائل الإعلام. ومثل هذا التوُّهم يعزِّز أو يؤدِّي فوراً إلى تصرُّفات مؤمثِلة، أو إلى تصرُّفات مُدمِّرة.

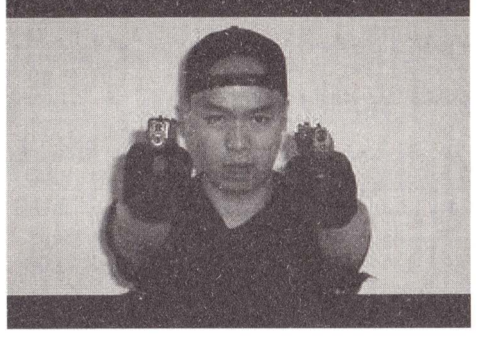
رأينا كيف تلتقي الأمْثَلة بالتدمير في العمل الإرهابي أو الكاميكازي. ولا تنبثق البربرية المجانية من نوع المقصورة الذهبية أو مدرسة كولومبين إلا حينما ينفصل التعصُّب عن مرساه المثالي والفئوي. التدمير لغاية تعظيم الجمال أو التدمير في حالة من الإثارة الرمزية عبر لعبة تتم على صعيد الواقع. في الحالتين، فإنَّ الغاية التخليصيَّة للعالم المدرجة في مشروع ديني أو سياسي قد اختفت ليحل محلَّها العدم الراديكالي.

ڤيرجينيا تِك أو كيف يتم تجميل المذبحة

تُعد المذبحة التي وقعت في حرم [جامعة] «ڤيرجينيا تِك - Virginia Tech» أكبر المذابح دموية في سلسلة الهجمات التي شهدتها المدارس الأمريكية. ونجد دائماً القصة نفسها: غيظ، وبرمجة سيناريو قاتل انتقامي، وتنفيذ ممنهج لبرنامج تدميري يصل إلى حد التضحية النهائية بالذات. وبطبيعة الحال فإنَّ مذبحة كولومبين تُعد مرجعاً، وشكّلت نموذجاً احتذاه القاتل هنا.

فاعل هذه المأساة الجديدة طالب من كوريا الجنوبية عمره ثلاثة وعشرون عاماً. تصرَّف هذا الشاب منفرداً بطريقة مُنظّمة، وباردة وممنهجة، خلافاً لما تميّزت به مذبحة كولمبين التي نفّذها شخصان ثانويان بهَيَجانٍ لعبيّ. النقطة المشتركة مع هذّين اللذين أُعجب بالطابع «البطولي» لعملهما، هو أنه في آخر سنة دراسيّة له في قسم المسرح والأدب.





قبل أن نتناول الشخصيّة المحيّرة للقاتل، دعونا نروِ الوقائع بموضوعيّة، وتبعاً لتدرُّجها الزمني.

جريمة متسلسلة مستمرّة

نهض الشاب شو سونغ هوي في يوم الاثنين ١٦ نيسان ٢٠٠٧ مبكِّراً لأنّ برنامجاً مثقلاً كان ينتظره في آخر يوم من حياته على الأرض. تناول طعام غدائه، واغتسل ثمَّ ارتدى ملابسه، وفي جيبه مسدّس غلوك ٩ مم اشتراه حديثاً، وتوجَّه إلى السكن الجامعي المجاور ليُنجز فيه أولى مهامه. في الساعة السابعة والربع تماماً غادر إلى إحدى شقق الطابق الثاني بعد أن قتل شاغليها الاثنين، وكان مفتاحها لا يزال معه، لأنَّ الشابة التي فرغ من قتلها توّاً مع عشيقها، كانت صديقته.

بعد ارتكاب جريمته، عاد شو سونغ هوي إلى غرفته بهدوء ولا يبدو عليه أي قلق. حضَّر لنفسه فنجاناً من القهوة وجهّز جهاز الڤيديو. وبعد أن سجَّل شريطاً يشرح فيه فعله ويُضفي عليه الشرعية، كتب رسالة أشبه بالوصية زوّدها بصور. ثمّ توجَّه إلى مركز البريد ليُرسل كل هذا إلى محطة تلفزيون NBC. عاد مرّة أُخرى إلى غرفته ليأخذ مسدساته وسكاكينه في الساعة التاسعة وخمس وأربعين دقيقة، ثمَّ بدأت المذبحة.

توجَّه شو سونغ هوي إلى جناح الهندسة الميكانيكية. وبعد أن أغلق مخارج الممرَّات، دخل إحدى قاعات التدريس، فصرع المعلِّم، ومن ثمَّ أطلق النار على الطلاب من دون أن ينبس ببنت شفة. ثمَّ صفَّ الناجين بتصميم ومنهجية، ثلاثة ثلاثة ثمّ قتلهم واحداً واحداً. بعد ذلك، انتقل إلى قاعة أخرى بصمت وهدوء، ثم انصبَّ على الأجساد ليُطلق عدّة عيارات متتالية، ثمَّ عاد أدراجه ليقتل بعض الجرحى الذين سمعهم يئنون. ودام الأمر فترة طويلة، لأنّ شو سونغ هوي لم يكن متعجِّلاً، وتصرَّف بطريقة منظَّمة. كانت المحصِّلة خمسة أساتذة، وسبعة وعشرين طالباً، كما تمَّ إحصاء تسعة وعشرين جريحاً. وعند وصول رجال الشرطة، وجَّه شو سونغ هوي المسدس إلى رأسه وأطلق رصاصة عليه.

ما يثير الدِّهشة، بطبيعة الحال، هو ذلك التصميم البارد عند هذا القاتل. فقد قام بعمله التدميري حتى نهايته من دون أي إحساس، أو تردُّد أو رادع نفسي. كما لو كان منفذِّاً لأعمال عظيمة بقرار لا يعرفه، أي مجرَّد ذراع عسكرية لإرادة متعالية.

تقدم الوثائق التي أرسلها القاتل إلى الإعلام بعض التفاصيل غير الواعية للأسباب الواعية التي دفعت شو سونغ هوي إلى القيام بما قام به. في

المقام الأول، تراه يبرِّئ نفسه من مسؤولية أفعاله ناسباً إيّاها إلى الضحايا: «لقد دفعتموني للقيام بذلك». تتيح آلية الإسقاط هنا تجنُّب المسؤولية، إذ يتقمّص القاتل شخصية القاضي. ويعدِّد شو سونغ هوي قائمة بجرائم أولئك الذين سيقتلهم: فهم لا يفكِّرون إلا بالمال، ويتمرغون بالمباذخ. «ألا تكفيكم سيارات المرسيدس أيها القذرون؟ وقلاداتكم الذهبية، وأساوركم، ألا تكفيكم أيها المتبجِّحون؟ ألا يكفيكم مشروبكم من الكونياك والفودكا؟ ألا يكفيكم فسقكم هذا كله؟ ألا يكفي هذا كله لإشباع حاجاتكم......؟ إنكم تملكون كل شيء...»

لقد ارتكب هؤلاء الفاسقون ما لا يمكن إصلاحه، وهو ما دفع شو سونغ هوي إلى مقاضاتهم بنفسه. «لقد ضيّقتم الخناق عليّ، ولم تتركوا لي الخيار. أنتم مَن قرر أن تسير الأمور على هذا النحو، الآن الدم يغطي أياديكم ولن تتمكنوا من غسله أبداً».

تُرى مَن يمثِّل ضمير المخاطب أنتم الذي يستخدمه الفاعل؟ إنّ شو سونغ هوي باستباقه للفعل واتِّهام الآخرين بما قام به، إنما يضع نفسه بين الضحايا، فحينما يقتل ويسفك الدم، فهو ليس نفسه، إنه حامل مسدس الآخر، أي الإله.

من الصعب أن ينجو شو سونغ هوي من الخطأ. الآخرون دفعوه إلى التصرُّف، لكنه وحده مَن أهدر الدماء التي لا يمكن غسلها. إنه يسوع الحامل لأخطاء الآخرين. إنه يبرِّئ الناس بتضحيته، ولكنه أيضاً «بونس بيلات - Ponce Pilate» الذي لا يمكنه تبرئة نفسه مهما فعل. «بفضلكم، أموت كما مات يسوع المسيح ليُلهم أجيالاً من الأشخاص الذين لا حول لهم ولا شفيع».

إنه، من خلال عملية قلب المعادلة إيجابي - سلبي، يجعل من الضحيّة جلاداً، وينسب عمله الانتحاري إلى الآخر. ويضيف هذه الجملة التي لها دلالتها، وتُعد مفتاح هذيانه الإقناعيّ: «هل تعرفون معنى أن يكون المرءُ مُهاناً ومخوزقاً فوق الصليب؟»

في جنونه البارد الذي قاده إلى التماهي بالمسيح، يحوّل عذاب الصليب إلى عذاب الخازوق. أما الآخر، المُضطَهِد فهو الساعي إلى اختراقه بهدف إهانته. وحينما يقتل شو سونغ هوي هذا الآخر، إنما ينتقم للضعفاء وكل الأشخاص الذين لا حول لهم ولا قوة. بذلك نرى أنّ لديه منطقاً بارانوياً مدفوعاً إلى ذروته، ولا يمكن أن ينتهي إلا بالموت.

الهذيان وتسعير الفعل

لتوضيح الفعل الذي قام به شو سونغ هوي لابدّ من العودة إلى الجريمتين السابقتين، لأنَّ المأساة وقعت على مرحلتين منفصلتين نسبياً عن بعضهما بعضاً.

لو توقفت الأمور بعد انتقامه من صديقته السابقة وعشيقها الجديد، لكنَّا إزاء جريمة عاطفية عادية. لكن الأموز تجاوزت هذا الحد، لأنّ هذه الجريمة لأولى فجرت سلسلة من الجرائم المثيرة والمُريعة.

أقدم شو سونغ هوي على القتل بدافع الغيرة العاطفية، لكنه رأى من خلال العاشقين نوعاً من المؤامرة المُدبَّرة ضدَّه، وهو الطالب الأجنبي الفقير، الذي أغاظه هؤلاء الطلبة الأمريكيون الأثرياء الذين لم يعرف، أو يتمكن من الاندماج بهم.

أثار الفعل القاتل لديه هذياناً ذهانياً وتحوَّل إلى ذراع مسلَّحة لله- الأب الذي ينبغي عليه تنفيذ عدالته الإصلاحية: «ارتجفوا أيُّها الفاسقون، لأنَّ الله المُنتَقم سينزل عليكم صاعقته المُنصفة».

يُعد تصرُّف شو سونغ هوي فعلاً تعصّبياً مُختلاً، لأنَّ انطلاقه من انتقام خاص جعله ينحرف بطريقة مَرَضيَّة نحو تنفيذ حكم العدالة الحتميَّة التي يجسِّدها شاب يحمل، كالمسيح، مهانات البشر جميعاً.

كان شو سونغ هوي معروفاً في حرم [كلية] ڤيرجينيا تِك، ويقضي أيامه معزولاً ومنطوياً. خلال المحاضرة كان يلتقط الصور لأكثر الصبايا إثارة بواسطة هاتفه الخليوي، ثمّ يُرسل إليهن قصائد مُقذعة وعنيفة. لكن غرابة تصرُّفاته كانت محط إثارة للقلق والسخرية. فكان الأولاد يمزحون حول خيباته الجنسية وإمكانيته في أن ينتقل إلى الفعل.

ذات يوم من خريف عام ٢٠٠٥، أي قبل عامين من وقوع المأساة، بدأت عميدة قسم اللغة الإنجليزية بالنظر جديَّاً إلى حالة شو، وأبلغت إدارة الجامعة بسلوك الشاب الغريب، والتهديد المحتَمل الذي يمكن أن يشكِّله.

بعد ذلك، قرّرت مساعدَته، وإعطاءه دروساً خاصة، لتدفعه إلى التعبير عن نفسه والانفتاح. وإزاء صمت شو وعدم اكتراثه نصحته العميدة بمراجعة أحد الأطباء النفسيين.

استمرَّ شو سونغ في لعبته إلى أن قامت طالبتان بتقديم شكوى ضدَّه بسبب تحرُّشاته الجنسية. في غضون ذلك، حاول أن يُشعل النار في أحد مهاجع السكن الجامعي. حقّقت الشرطة معه وطلبت معاينة له. اتَّصل شو سونغ هوي بعيادة الطب النفسي المجاورة للنظر في حالته، فشخّصتها بأنه يعاني من

«مرض عقلي مع الإشارة إلى التهديد الذي يمثِّله لنفسه والآخرين». جرى هذا التشخيص في شهر كانون الأول من عام ٢٠٠٥، وكان أحد رفاقه قد أخطر الشرطة في بداية السنة نفسها عن محاولات قام بها شو للانتحار.

بعد هذه الإنذارات الأولى، بدا أنَّ الحالة قد هدأت. عاد شو إلى والديه في «سنترڤيل - Centerville» القريبة من واشنطن لقضاء عطلة عيد الميلاد هناك، وفي في عام ٢٠٠٦ لم يعد أحد يتحدَّث عنه ونسيَه الجميع.

خلال عام ٢٠٠٧ وقع اختياره على إحدى صبايا الجامعة وارتبط معها بعلاقات عاطفية. لكن ما مدى هذه العلاقة؟ هل بقيت علاقة أفلاطونية؟ في كل الأحول كانا يخرجان معاً، وتبيَّن أنَّ شو قد ارتبط بها بشكل عاطفي عميق. فهل انتابها القلق بسبب هذا النوع من التعلُّق؟ أو أنه لم يكن بالنسبة لها سوى صديق يعيش في حالة من الضيق فأرادت التخفيف عنه؟ لكن المؤكَّد أنَّ الحب كان وراء ارتكابه المذبحة.

نتخيَّل الصدمة التي شعر بها الشاب عندما اكتشف وجود العشيق، ونجهل إذا ما كانت قد وقعت قطيعة بينه وبين تلك الصبيّة. مهما يكن الأمر، فقد صُعق شو بالخبر، فانهار العالم الوهمي الذي بناه لنفسه، كما ينهار قصر من ورق. فلم يستطع احتمال الخسارة، وبرزت كراهيته إلى السطح، وأصبح منافسه يمثِّل كل ما يمقته، كالثراء الفاحش، والغدر، والفسق. إنه يمثِّل كل طلاب الكلية الذين اجتمعوا ضدّه، وهو الضعيف، والضحية المكفِّرة، وكل الطلاب والداعمين لهذا المكان الذي لم يعُد مكاناً للدراسة، بل مكان للضياع. أما شو، المُهان، المرذول، والمسيح الجديد فمهمته تقوم على مُعاقبة «سودم - Sodome» الجديدة بالنار والدم، وافتداء عالم البشر

بتضحيته النهائية. رأى شو نفسه ملاكاً مخلصاً لنهاية العالم «Apocalypse»، وللبشرية من خلال تضحيته بنفسه.

لكن هذيان شو لا يقوم على بناء واقع جديد ليغطّي الواقع غير المُحتمل بقناع من الكلمات والصور البديلة. بل هذيان فاعل «actif» من اضطهاد يعمل كبرنامج إجباري، ورسالة مُتخيَّلة عليه إيصالها مهما بلغ الثمن. في مثل هذه الحالات، لا يكون الواقع مهملاً، بل يساهم عقلانياً في تنفيذ المهمة الواجبة. يصبح الهذياني من نوع الذهاني «Paranoïaque» ويُصبح من النوع المريض عقلياً وجسدياً كالقاتل المأجور، لا رغبة عنده ولا عاطفة، ولا تُحرِّكه سوى فكرة واحدة تقوم على الوفاء بعقده. بعد القطيعة العاطفية، تحوَّل شو إلى كاميكاز مثالي تلقّى أوامره ومهمته مباشرة من الله الآب، من دون شركاء مسبقين، ومن دون وُسطاء.

حول الأسباب اللاواعية للاضطهاد

يعود أصل شو سونغ هوي إلى كوريا الجنوبية. وصلت عائلته إلى الولايات المتحدة عام ١٩٩٢ وهو في الثامنة من عمره، فشعر شو فوراً بصعوبة الاندماج. وراح زملاؤه الصغار في المدرسة ينغِّصون عليه حياته، ويسخرون من لهجته وصوته الأجش. لم يرغب أحد في الجلوس إلى جانبه في الدرس، فغرق في صمت ولم يعد يوجِّه الكلام لأحد. وراح يعتمر قبعة لا يخلعها، وفوق عينيه نظّارة سوداء كبيرة تخفي قسماً كبيراً من وجهه. في أوقات فراغه، كان يمارس لعبة كرة السلّة وحيداً، ويدور في مواقف السيارات فوق دراجته الهوائية. فانتاب والدته قلق بالغ وهي ترى ابنها مُنغلقاً على نفسه وصَموتاً. ومثلها مثل أي بروتستانتية متحمِّسة، فقد كانت تكثر من الصلاة لأجله.

كان الوالدان، قبل قدومهما إلى أمريكا، يديران في كوريا مكتبة لبيع الكتب القديمة، وكان شو وأخته البِكر في رعاية جدّيهما لأمهما. وقد صرّح الجدُّ للصحفي الذي سأله عن شو، بأنّه كان خجولاً جداً وميّالاً للعُزلة: «لدرجة كنتُ أتساءل معها عمّا إذا كان أصمّاً أو غبيّاً». وفي المقابلة نفسها، ساقت الجدَّة قولاً مأثوراً كوريّاً بمعنى: إنّه من لا يتكلّم ينتهي الأمر دائماً به إلى الانتحار. وتُضيف: «لأنّ الكراهية تتراكم».

شقيقة شو سونغ هوي متخصِّصة بالاقتصاد وتعمل لدى الإدارة الأمريكية، وتصرّ على الاحتفاظ بصورة إيجابية عن أخيها، فتصفه بالولد الهادئ والمتحفِّظ، ويعمل جاهداً من أجل الاندماج في المجتمع، وتُنهي حديثها بالقول: إنها لا تستطيع تفسير تصرُّف أخيها، وتؤكِّد: «كنّا عائلة مترابطة، هادئة، وحنونة». وبمعزل عن هذه اللوحة المثالية، فإننا لا نعرف إلا القليل عن عائلة شو. فقد عمل الأب لفترة طويلة فوق مسطّحات نفطية قبل أن يبدأ عمله بائعاً للكتب في سيئول. وما إن هاجرَ الوالدان حتى تفانيا جداً في نشاطاتهما المهنية لكي يتمكنا من الاندماج في المجتمع.

في «المدرسة العليا – high school»، لم يكن لشو أي صديق، فعزل نفسه كلما أُتيحت له الفرصة. وكان يوقِّع أوراقه الامتحانية بعلامة استفهام. كما كان محيّراً في قوله: «أنا مرّيخيّ يعيش فوق كوكب جوبيتر» وكان شارداً، لا ينسجم مع الآخرين أو مع محيطه، فلجأ تدريجياً إلى التخيُّلات، واخترع لنفسه صديقة كان يُطلق عليها اسم جيلي إحدى راقصات التعرِّي. وفي السيناريوهات التي وضعها لنفسه جعل تلك الفتاة تُناديه باسم ستانكي.

من جانب آخر، كان شو مولعاً بألعاب الڤيديو. وبعد انفصاله عن الواقع، سرعان ما تعلّق بواقع جديد لم يعُد فيه مُلزماً بشيء. وخلال فترة وجيزة، تحوَّل إلى ما يسمِّيه اليابانيون «أوتاكو – otaku»، أي مُهَلْوِس العالَم الافتراضي. كان شو مختلفاً عن غيره جسدياً، وثقافياً، وبشكل خاص من الناحية النفسية. ولهذا صار ينزعج من السخرية والتأنيب، فتنامى شعوره بالاضطهاد الذي تبلور لدى دخوله الجامعة حينما اضطرَّ لمغادرة عائلته والعيش بمفرده.

الإبداع والاستيهامات البارانارويّة

ثمّة مفتاح غائب لإعادة تركيب شخصية شو سونغ هوي، قد نجده في المسرحيتين اللتين كتبهما في مدرسة ڤيرجينيا تِك، لم نتبين منها، حتى الآن، سوى معطيات وصفيّة وتأكيدات واعية. وإذا استندنا إلى هذه الإبداعات التخييلية، نُدرك بشكل أفضل ما يتحرَّك داخل شو، ويبعث فيه الاضطراب لدرجة دفعه إلى ارتكاب الفعل.

القصة الأولى عنوانها «Mister Brownstone»، حيث يقوم أحد الأساتذة بسلب ثلاثة مراهقين كنزاً كسبوه بلعب القِمار. يقصد الثلاثي ج. جون وجوي، وجين الكازينو للعب في آلات النقود، وكانوا يحبّون اللقاء في هذا المكان «لتزجية الوقت». وبما أنَّ ثلاثتهم كانوا قاصرين، فقد كانوا يستخدمون أوراقاً ثبوتية مزيّفة للدخول. يبدأ المراهقون الثلاثة بالهجوم المنظَّم على أستاذ الرياضيات السيد براونستون «العجوز الأحمق» ويقولون: «إنه طفيلي يعيش على ما يسببه لنا من بؤس».

رسب جون في صفِّه لأنه قال لمعلمه: إنّ اسمه يتناغم مع الحساب الكلوي «calcul rénal»[1] ولهذا كان قاسياً ودائم الغضب.

حتى الآن، ليس ثمّة إساءة، اللهم إلا عرض ساذج ومعروف لحالة تمرُّد مراهقة. لكن سرعان ما تتغيَّر النبرة، وينغمس شو في هذيان حقيقي حول الشذوذ الجنسي الشرجي «analité»:

«كان برازه بالغ القساوة، وملتوياً بحيث يعجز عن التغوُّط. برازه مضغوط جداً في أمعائه بحيث لا يمكنه أبداً بلوغ فتحة الشرج. ولابدّ أنه يمزِّق عضلته الضاغطة ليبيض غراماً واحداً من البراز، بعد أن يكون قد دفعَ، وتعرَّق، واصطكت أسنانهُ، وصرخ مُحبطاً، وأمسك نفسه لساعتين، ليُخرج بعدها نصف غرام من البراز الأخضر».

هذا الوصف المغرق في لا وقعيته، يعبر عن الآلام التي يعانيها هذا الشاب المصاب بالإمساك، وتضطرُّه والدته للبقاء ساعات فوق «النونيّة». كان عذاب شو هائلاً فيتمنّاه اليوم لألد أعدائه، أي هذا الأستاذ الذي يمثِّل صورة الأب المستبد. لكن المعنى هنا ليس الصورة الرمزية للأب، بل صورة أب قديم لم تتضح سماته بعد، يكثِّف فيه الإسقاطات الحاقدة والمدمِّرة للطفل.

بل يذهب الأمر بشو إلى حد مقارنة تغوّط السيد براونستون بعملية الولادة، مستأنفاً بذلك النظرية الجنسية الطفلية القائلة بولادة الأطفال من الشرج.

يرى شو نفسه، عبر لاوعيه، بمثابة حثالة، أو طرح غائطي. إن دقّة الوصف الشرجيّ ترتبط بحدّة العنف المُعبَّر عنه إزاء الرمز الأبوي. جون

---

(١) Brwnstone تعني "حجر كستنائي" باللغة الإنكليزية.

يريد قتل الأستاذ، وجين تضيف قولها: «أريد أن أرى دمه يسيل لكل ما تحمَّلناه منه».

في المشهد الثاني والأخير من المسرحية، تقع المواجهة بين مستر براونستون وتنهمر الشتائم كالمطر، أيضاً على الطريقة الشرجيّة: «إنها رائحة العجوز، إنها رائحة البراز، كلاهما معاً، إنها رائحة العفن التي تشبه رائحة البراز المتحلّل».

في مكان آخر، ثمّة تلميح غامض جدّاً من الشبّان الثلاثة إلى المخدِّرات: «أفضل لك أن تتعلق بالهيروين لأنه أقوى من الاستسلام لإزعاج هذا العجوز، ابن العاهرة».

هنا، يحدِّثنا شو عن المتعة المازوشية الناتجة عن الخضوع للمُضطهد؛ متعة لا يعترف بها، ولا يمكن تحمُّلها فيحوِّلها الوعي إلى رغبة سادية في تدمير المُضطهد.

تنتهي القصة بانتصار مستر براونستون الذي يسرق الحصيلة «Jackporé» التي ربحها جون، بمباركة مدير الكازينو. فمال المراهق - رمز الكنز الشرجي - قد سرقه الأب «Parent» السادي القادر على كل شيء. هذه الرغبة في القتل، وجنون تدمير الآخر يرتبطان مباشرة بتوهُّم سلب القوة. هنا، كما نعتقد، يكمن أحد مفاتيح انتقال شو سونغ هوي إلى الفعل الإجرامي، أي الشعور بالعجز، والعودة إلى حالة البراز عبر ساديّة الأب، ثمَّ البالغ عموماً.

العمل المسرحي الثاني الذي كتبه شو يحدّد الاستيهام الاضطهادي ويحصره، ويحمل عنوان: ريتشارد ماكبث، ويتحدّث عن عائلة غريبة: جون البالغ الثالثة عشرة من عمره، يعيش مع أمّه سو وزوجها. يشرع المراهق فوراً

بتوجيه الشتيمة إلى زوج أمّه الذي كان بصدد ملاطفته، فيقول له: «مَن أنت؟ كاهن كاثوليكي! لن أقبل أن يغويني عجوز أصلع وبدين منحرف جنسياً!».

بمعزل عن التلميح إلى الفضيحة التي سبق أن ثارت حول الكنيسة الكاثوليكية الأميركية ورهبانها الذين اغتصبوا الأطفال المسؤولين عن رعايتهم، نرى هنا طرحاً لقضيّة زنا المحارم.

تُرى هل كان شو الطفل ضحية عبث جنسي من قِبل أحد المقرَّبين منه؟ حالته إذاً تُشبه حالة إريك هاريس، مجرم كولومبين الذي أفصح عن سرِّه ورفضه للعبث به. وسواء أكان الأمر حقيقياً أم متوهِّماً، نرى أنَّ وسواس النكاح «Pénétration» يحتل مركز الديناميكية اللاواعية عند شو، وهو الذي يتماهى بـ«مسيح معلَّق على الوتد».

في بقية الحوار، يتَّهم الشاب جول ديك بقتل والده: «قتلتَ والدي لتتمكن من وضع يديك القذرتين في سروال أمي!» إنه استيهام لمشهد بدائي مذكور بشكل فج: ديك، هو تصغير اسم ريتشارد، لكنه يعني أيضاً الاسم الذي يُشار به عاميّاً إلى العضو الذكري.

شو متأثِّر بصور في ذهنه عن علاقات جنسية عنيفة: زوج الأم الممثّل بالمعتدي السادي على الأم، وهي صور ترتبط بالديناميكية الاضطهادية. فقد دبّر ديك مؤامرة لإخفاء جريمة قتل والد جون على شكل حادث: «إنها مؤامرة! كما فعلت الحكومة مع جون لينون ومارلين مونرو». وفي مكان آخر، يتحوَّل جون إلى التهديد: «أتريد أن أضع موجه التلفزيون هذا في مؤخِّرتك؟ لكنك لا تستحق ذلك!» هنا تظهر الأم في المشهد لتدافع عن ابنها الذي تدعوه «بظري الصغير» فيبثها جون شكواه من قيام ديك بلمس

أعضائه التناسلية. عندها توجِّه سو صفعة إلى ديك، وتقذف رأسه بأشياء مختلفة، على الرغم من ادّعاءاته بالبراءة، إلا أن الابن والأم يجتمعان ضد زوج الأم المتّهم بكل الأمور السيئة. إذ يلصق جون اسماً جديداً بهذا المهووس جنسياً هو ريتشارد ماكبيغ. عند نهاية المسرحية، يحاول جون قتلهُ بوضع قضيب من الحبوب الممزوجة بالموز في فمّه، لكن ريتشارد يقاوم، ويخرج عن طوره ويضرب جون بعنف فيقتله.

هذا كله يظهر الإحباط الجنسي الذي يعيشه شو حول الاستيهام المحرّم المُعبّر عنه في هذا السيناريو المسرحي. أثارت كتابات شو سونغ هوي جدلاً حولها: هل يمكن الحديث فعلياً عن إبداع أدبي هنا؟ اللغة البذيئة (الشرجيّة، الخُرائية)، وفجاجة العبارات والشتائم موجودة فعلاً لدى بعض المؤلّفين المعاصرين، لكن ليس هذا هو البُعد، تحديداً، هو ما يُضفي على النصّين قيمة جمالية.

ثم إننا بعيدون عن مسرح «سارة كاين - S.Kane»، في ما يتعلق بهذه التمارين الأسلوبية التي قام بها شو. ولا يحق لنا عقد مقارنة بين الكتابتين لمجرد أن سارة كاين انتحرت أيضاً. ولا يهمّنا في مسرحيتي شو سوى تعبيرهما القبيح عن مرضه العقلي-الجسدي. فعمله، هذا إذا جاز لنا الحديث عن عمل، يكمن أساساً في عدوانيّته المتعدّدة، وتضحيّته التي لا سابق لها، بنفسه عبر انتقاله إلى الفعل. شو، القاتل المتسلسل والكاميكاز بلا رسالة، والذي يمثّل أكثر أشكال التعصّب هذياناً، كوّن لنفسه رؤية روحانية تخليصيّة، ورأى نفسه، في الوقت نفسه، ناطقاً رسمياً باسم الإله المنتقم.

خاتمة

المتعصّبون الذين فرغنا من رسم صورتهم الجسدية، مندمجون، كلٌّ على طريقته، في زمنهم. ولدوا، وعاشوا وتصرّفوا في فترات بالغة الاختلاف، في سياقات اجتماعية وثقافية غريبة عن بعضها. ومع ذلك، فهم يشتركون في المنطق الداخلي نفسه الذي يقود حتماً إلى العمل العنيف. قصصهم المشتركة تسير في طُرُق مختلفة، لكن علاقتها بالإيديولوجيا، وطريقتهم في تحدِّي الآخر، وحاجتهم الملحَّة إلى التصرُّف، تبقى هي نفسها. بهذا المعنى، فقد احتلُّوا مكانهم في التاريخ من خلال مساراتهم المحفوفة بالدم والدموع.

كل متعصّب تحدَّثنا عن حياته والتزامه عبر هذه الصفحات، يرتبط بنمط فريد من التعصّب الأكثر تمثيلية، أو المعروف بشكل أكثر. فمن أقوالهم، وكتاباتهم، وحماستهم، وطيشهم، عبروا عن طباع جديدة، وأحياناً مُدهشة، لما يشكِّل «الكائن المتعصّب».

لذلك، يعبر كل واحد منهم عن طريقته الخاصة في التفكير، أو عن تصوُّر، أو صيغة فاعلة خاصة.

إنهم يتساكنون كلّهم في الفترة الراهنة، ويمكننا أن نرى في أي لحظة، وفي أي مكان بروز متعصّب ينتمي إلى هذا النوع أو ذاك من الأنواع التي أتينا على ذكرها. ويمكن للظروف أن تخلق فرصة تشجِّع على بروز جماعة من الساخطين، أو المُلهمين، أو الموحى إليهم. وقد بينا أن الحداثة المُفرطة تُعزّز تطور تشكيلات الإرهابيين والكاميكاز (الانتحاريين). لكن هذا لا يمنع

أبداً أن تتمكن أنواع أخرى من التعصُّب من الظهور إثر حدثٍ استثنائي أو انبعاث ثقافي غير متوقع.

سيخبرنا المستقبل إذا ما كانت العبقرية البشرية، الثرية بالاختراعات العلمية والتكنولوجية، ستولِّد بعض الفظاعات الجديدة من الميول التدميرية والتعاسة.

ألا يدفع الظن بتراكميّة التعصُّب وانبعاثه الدائم عبر العصور إلى تكوين رؤية غائيّة «finaliste»؟ في الحقيقة، بما أنّ المتعصّبين موجودون منذ عتمة الزمن، وبما أن جنسهم لا يكف عن التكاثر، فلماذا إذاً الشكوى من وجودهم؟ ولماذا نناضل للكشف عن بذرة صالحة في الزوان؟

صحيح أنَّ التصرُّفات التعصبيَّة، كما بيّنا، عبارة عن إحدى ثوابت النفسية البشرية، وخميرتها الموجودة في أعماق لا وعينا، لكن، لهذا السبب تحديداً ينبغي النضال. وينبغي ألا نستسلم لأنَّ التعصُّب موجود في النفسية البشرية.

إن معرفتنا بالطريقة التي يعمل التعصّب من خلالها، والأسباب الكامنة وراء نشأته في دماغ الإنسان، هي الطريقة الوحيدة الممكنة للقضاء عليه بشكل فعّال لاجتثاث جذوره من دون انتظار المصائب التي يمكن أن تترتب عليه.

علينا أن نضع صيغتين للعمل، هما الوقاية والقمع. لكن لابدّ من معرفة أنَّ القمع من دون الوقاية يعزّز التعصّب لأنه يخلق، في المقابل، تعصّباً دولتيّاً «étatique» أسوأ بكثير - كما بيّن لنا التاريخ - من حيث شراسته واتّساعه، من العنف الذي كان ينبغي علينا القضاء عليه في البداية.

لم ندرس في هذا الكتاب تعصّب الدولة. ولا شكّ في أنّ ثمّة أموراً كثيرة يمكن أن تقال عن أسباب انتشاره في بعض عصور التاريخ، لكن ليس هذا

هو السبب الوحيد. ما جعلنا نُهمل هذا الأمر، هو أننا كنّا ننوي تحليل الأسس غير الواعية التي تولِّد الممارسة التعصّبية لدى الفرد، وليست المكوّنات الاجتماعية والثقافية والسياسية. القائلون بالتعصّب المضاد، والأوغاد الذين يُولدهم ليسوا من الطبيعة نفسها. فجلّاد الدولة والمنقذ البريء ليس فيهما شيء من الشذوذ أو الإثارة، بل هُم مجرد موظفين متحمّسين وغيورين وسهلي المراس. فضلاً عن هذا، فإنَّ مختلف الأقسام النفسية التي تكوّن المتعصِّب، تكون مجزّأة ومستقلّة في حالة التعصّب الرسمي. والمصممون ليسوا أصحاب القرار، وأصحاب القرار ليسوا هم المنفِّذين. لكل منهم دوره، وعنف الدولة مُصان، ومسألة تعصيبه (دفعه إلى التعصب) ليست سوى مسألة توسيع وتسريع. الأعضاء الفاعلون في هذا الميكانيك موزّعون، ومتدرّجون في المسؤولية، ومضبوطون على الرغم من كل شيء.

التعصّب «مرض يُصيب النفس» التي يجب دراستها منذ نشوئها، تجنبها حينما نستطيع الوقوف على أعراضها الأولى. وقد تكون التربية وإقامة المؤسسات المرنة والتشاركية أفضل اللقاحات لاتقاء الڤيروس التعصّبي.

يستند التعصّب منذ بداياته إلى العامل الديني، وسرعان ما يحرِّفه عن طبيعته ليجعله ذريعة لتدفّقه. يمكننا، في نهاية هذه الدراسة اعتبار أنَّ التعصّب تحريف للديني إلى حدٍّ ما. أنه انحراف عنه، في ابتعاده شيئاً فشيئاً عمّا يربط، أو عمّا يعيد الربط، وما هو أصل الدين، بغية تثمين ما يفصل وما يدمّر وإثارته. إذا كان الدين إلى جانب الرمزي (ما يوحّد)، فإنّ التعصّب يقف إلى جانب الشيطاني (ما يفرّق). يضع التعصّبُ منطق الاستبعاد والحرب، بذريعة تحقيق صفاء المعتقد، وحجة العودة إلى الإيمان الحقيقي. المتعصّب لا يبحث عن السلطة بمقدار سعيه وراء الفعل. وبما أنّ ناراً

مقدّسة تحرِّكه فهو يحتاج إلى مكتسبات لمصلحة القضية التي يتبناها. لكن الغلو الذي يُحيط نفسه به يظل يُطارده حتى التضحية. ومهما كان النمط الذي ينتمي المتعصّب إليه فهو يرغب في الانتصار أو الموت.

ولا يمكن للانتصار أن يكون، بالنسبة إليه، سوى مرحلة نحو الموت. وأكبر سقوط للمتعصّب هو الموت فوق سريره. والخيار الوحيد الذي يفعّل حياة المتعصّب هو القتل أو الموت في سبيل المثال، سواء وضع له قواعد، أو غطّاه بالمبادئ، أو أعلن أنه لا يؤمن بشيء. والعَدَميّ «nihiliste» ينتهك الحرُمات بينما المؤمن يُهين المقدّس. كل منهما يبجّل العنف بطريقته، أكثر من تبجيله للقيم التي يصرِّح بها. مجانين الله، مثلهم مثل شهداء العَدَم، وساخطو القضية، والمتهوّسون «exalteés»، كلهم يشتركون في كراهية الحياة. في عبادة «التاناتوس - Thanatos» تلتقي المثاليات الجنونية في الفعل التدميري، لأنّ المغالين يلتقون دائماً. وتفضيل الكارثة على السعادة شأن المتعصّب، شريطة أن تكون الكارثة واعدة - بأيام مستقبليّة شادية، وانبعاث، وفردوس، أو بالعدم الذي يئد كل شيء.

من التوهم، أو الخطر، السعي إلى اجتثاث العنصرية، لأنها، أولاً موقف الآخر الذي ننظر إليه بوصفه متعصّباً. والاضطلاع بمهمة القضاء على التعصّب يعني خلق تعصّبات جديدة، قد تكون مثار قلق أكبر من الأولى لأنها تزعم تبنّي مبادئ العقل. مَن يشطر الديني إلى قسمين إنما ينشئ عبادة لم يحفظ لنا التاريخ لها اسماً سوى **الرعب**.

السور الأوحد في وجه التعصّب هو غياب السور، لأنَّ المتعصّب لا يحلم إلا بالهجوم والغزو. وتحليل الأسس النفسية الذي قمنا به هنا يبيّن إلى مدى

تحافظ النزعات التعصّبية على بعضها بشكل متبادل، لأنها تعيش على الهجوم والاضطهاد تحديداً.

رأينا أنَّ المتعصّب يكون على شكل بذرة في لاوعي كل واحد منّا، حتى وإن لم يتحقق إلا لدى البعض. وأفضل طريقة للتقليل من شأنه هي أن تجد له طريقة تُبعد أو تؤجّل التعبير عنه. المعالجة الفنيّة للعملية التعصّبية تسمح بأن تجعل له صيغة عيش غير تدميرية لأنه أصبح لعبيّاً. في مسرحيتي **عُطيل وريتشارد الثالث** نرى كل جهاز البارانويا والانحراف بصدد العمل. فمن نُعجب بهم ليسوا عُطيل أو ريتشارد الثالث بل الممثِّلان اللذان يجسِّدان شخصيتيهما، وشكسبير الذي خلق الشخصيتين اللتين رفع من شأنهما إلى حد السمو، بمعزل عن رمزهما الحزين.

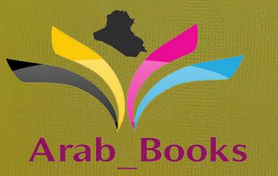
ليس من باب المصادفة أن يتحوّل عدد كبير من المتعصّبين الذين حللنا بعض تصرُّفاتهم وأفعالهم، إلى أبطال كئيبين في بعض الروايات، أو الرموز المثيرة للقلق في أعمال مسرحية وسينمائية. إنهم يجسّدون أكثر ما يخشاه الإنسان في نفسه. وفي الوقت نفسه، يفتحون الباب على تصوُّر محتمل لماهو كريه، بعيداً عنّا. المتعصّب، بمختلف مظاهره البشعة، المدفوعة حتى الغلّو، لكنها تمثّلت في كلمات الفن، تشكّل موضوع حركة انبهار - رفض، ينبغي أن يكون التعبير عنها كافياً لإظهار بطلان الممارسات التدميرية.

التعصّب المتوهّم، والتعصّب المُتَخيّل، والتعصّب المُطبَّق، ذلك هو الغلوّ الذي لا يعيش إلا بتجاوزه.

انتهى الكتاب

تمت

29/9/2017



برنار شوفييه

المتعصّبون

لا يعرض هذا الكتاب تفكّراً نظرياً مجرّداً، بعيداً عن الأسباب العامة للقضية، بل هدفه الاقتراب من مرتكبي العنف المتعصّب للوقوف على الديناميكية النفسية لديهم. ويسعى هذا المسار السريري من خلال المظاهر، والتصحيحات والالتزامات، عن الدوافع اللاواعية التي تدفع المتعصّبين إلى ممارسة أفعال نهائية قد يكونون أول ضحاياها.

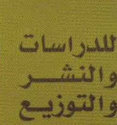
لا شكّ أنّ ثمة عوامل اجتماعية وثقافية عديدة تحدّد فعل المتعصّب، وهي ما سنتحدّث عنه بشكل سريع، ما يقوم عليه تحليلنا هو البواعث الدواعيّة لدى الفاعل، وكذلك الدوافع غير الواعية التي تحرّك قراراتهم والتزامهم المفرط والنهائي.

للمقاربة السريرية ميزة تجريبية وملموسة، لأنها تلاحظ، ثمّ تصف، ثمّ تسعى إلى فك الرموز. المتعصّبون يختلفون عن بعضهم، لكن حينما ننظر بتمعُّن إلى ما يفعلون، تبرز خطوط عامة يمكنها تحديد أنماط خاصة، واستخلاص طرائق عمل نفسية مشتركة.

المتعصِّب هو إنسان المُقدس، لكنه ليس أي إنسان، ولا أي مقدس، إنّه من يهبُ نفسه جسداً وروحاً في سبيل قضيته إلى حد الإفراط، بل إلى غاية الوله الجنوني. والمُقدّس المعني هو مقدس يضع نفسه في مقام المثال، والمُطلق، لدرجة يغطي معها حتى ذلك المجال الذي يفترض أن يكون بعيداً عنه، أي مجالس المُدنس، فلا يعود المتعصّب يفرّق بينهما، لأنه تحوّل إلى كائن من كتلة واحدة.


ISBN 978-9933-580-08-7

9 789933 580087









جملون